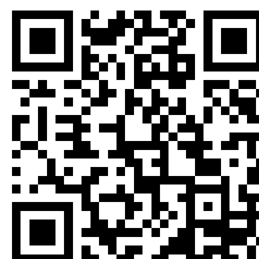



CHRISTO ET ECCLESIAE
VE RI TAS
SIGILLUM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV ANG

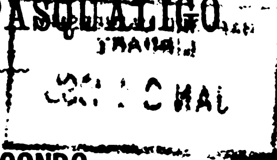
L'ALIGHIERI



RIVISTA DI COSE DANTESCHE

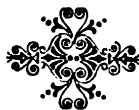
DIRETTA DA

FRANCESCO PASQUALIGO



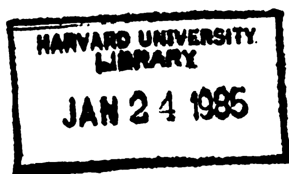
ANNO SECONDO

APRILE 1890 — MARZO 1891



VENEZIA
LEO S. OLSCHKI
—
1891.

1890, Aug. 11 – 1891, Aug. 3.



L'ALIGHIERI



RIVISTA DI COSE DANTESCHE

DIRETTA DA

F. PASQUALIGO

INDIRIZZARE

tutto che s'aspetta alla Redazione, lettere, manoscritti, libri, ecc. al Direttore dell'*Alighieri* in LONIGO, Prov. di Vicenza; domande di associazione, d'inserzione a pagamento, valori, ecc. all'Amministr. dell'*Alighieri*, in VERONA, Piazza S. Anastasia 2.

PREZZO D'ASSOCIAZIONE

Anno .... L 20.—
Semestre .... » 11.—
Trimestre ...... » 6.—
Ogni fasc.° sep.° » 2.—

PER L'ESTERO

le spese postali in più franco a domicilio.

ESCE IN VERONA

ogni primo del mese in fascicoli da 48 pagine di scritti originali oltre gli annunzi commerciali della copertina.

I manoscritti non si restituiscono.

Gli scritti non affrancati si respingono.

ANNO II — APRILE-MAGGIO 1890 — FASC. 1-2



VERONA
LEO S. OLSCHKI

1890.

SOMMARIO DI QUESTO FASCICOLO DOPPIO

Verona, Giugno 1890

Illustre Signore,

Ho l' onore di presentarLe il primo e secondo fascicolo del secondo anno dell' *Alighieri*, e mi permetto d' accompagnarlo con vivi ringraziamenti per l' ottima accoglienza fattagli sino dal suo primo numero e colla preghiera di conservare all' impresa la preziosa Sua benevolenza.

Come vede dal presente fascicolo, tengo conto dei giusti desideri degli onorevoli associati che chiesero l' ingrandimento della Rivista. — M' astengo dal decantare la Rivista per ottenere in tale modo nuove associazioni, poichè chi ha letto il suo primo volume, deve avere riconosciuto la serietà, l' importanza e l' avvenire dell' Alighieri.

Le lettere d' incoraggiamento pervenutemi in numero considerevole da Dantisti e Dantofili i più insigni d' Italia e dell' estero provano che colla mia impresa si è riempita una lacuna assai sentita.

Il primo Bullettino della Società Dantesca fa quasi ad ogni pagina menzione della Rivista « L' Alighieri » il che è una testimonianza sicura della sua riputazione.

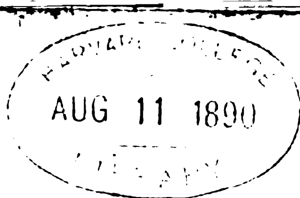
Prego ora la cortesia dell' Ill. S. V. di far conoscere il mio Periodico ovunque possa suscitare l' interesse e l' adesione affinchè « L' Alighieri » trovi la massima diffusione fra i cultori ed amatori del divino poema.

Con profondo rispetto

dev.mo obb.mo
LEO S. OLSCHKI, EDITORE

NB. Si prega a scusare l' involontario ritardo della pubblicazione di questa dispensa causato da circostanze non prevedute.

☛ *A questo numero trovansi uniti il frontispizio e l' indice delle materie contenute nel primo volume.*





DOV' È PUNITA NELL' INFERNO DI DANTE

LA MATTA BESTIALITADE?

Più di un interprete ha creduto di scorgere i bestiali fra gli eretici, all'entrar di Dite, nella grande campagna *Piena di duolo e di tormento rio.* Infatti il Boccaccio giudicò la eresia spettare a bestialità; alle sue argomentazioni, da me riferite in altra Nota, avrebbe forse potuto aggiungere quelle parole, che sono nel Convito: «....infra tutte le bestialitadi quella è stoltissima, « vilissima e dannosissima, che crede dopo questa vita altra vita non « essere ». E nel canto X fu notata appunto l'eresia degli epicurei *Che l'anima col corpo morta fanno.* Ma il Certaldese stimò che altri dannati, più bestiali ancora, fossero più giù verso il centro.

Anche il Torricelli ha opinato che il cerchio, dove si espia la matta bestialità, sia quello che è all'entrare nella Città roggia; i bestiali sono coloro che peccano, al dir del Vico, *sine ullo Rationis aeternae pudore,* e però *inter brutas bestias numerantur.* I capi ed i seguaci di sette che ripongono la felicità nel mondo presente, senza un riguardo alle cose di sopra, sono veri bestiali. Dopo avere ridotto l'Inferno dantesco alla triplice partizione dell'*Incontinenza,* della *Bestialità,* e della *Malizia,* il Torricelli si opponeva con cortese fermezza a Niccola Niccolini, secondo il quale quell'Inferno era tripartito nei gradi dell'*Incontinenza,* della *Violenza* e della *Frode.*

Altri e non pochi interpreti (Vell. Tomm. Bianchi ecc.) dissero, stando sulle generali, che malizia e bestialità sono punite dentro di

Dite. Ma da alcuni scrittori si volle precisare il luogo dove sarebbero radunati i bestiali; ed il Bennassutti scrisse: La *feritas* di Aristotile risponde alla violenza di Dante.

Parve ad altri che la matta bestialità fosse in fondo alla valle d'abisso dolorosa; tanto più che, ricordandosi le tre disposizioni non volute dal Cielo, quella era stata nominata in ultimo da Virgilio. Il Galanti (Lett. 19ª 1ª s.) ha fatto una rigorosa dimostrazione per provare che la frode, *dell'uom proprio male*, la frode, peccato d'un angelo, non possa meritare il nome di delitto bestiale; ed ha conchiuso col dare anch'egli ai violenti questo nome; ma scorgendo che le incontinenze germogliano pure dalla parte animalesca dell'uomo, ha voluto stabilire una sottile distinzione, chiamando bestialità l'incontinenza e matta bestialità la violenza. Il Minotauro, il quale, concetto nella falsa vacca, è saltellante qua e là, come un toro, *che si slaccia in quella, Ch' ha ricevuto già il corpo mortale,* ha le forme d'un matto, sarebbe degno custode dei bestiali.

Lo Scartazzini crede di non errare ammettendo che Dante abbia destinato tutto il settimo cerchio ai peccati di bestialità.

Leggo nel Comento di Filalete (Propugn. T. XX. P. II 357), che ora si continua a pubblicare dall'infaticabile Negroni nella nuova Rassegna *L'Alighieri,* una nota, in cui il Dantista alemanno, dopo avere esposte alcune sentenze aristoteliche, dà questo suo giudizio: Nel primo girone del settimo cerchio abbiamo l'*incontinenza;* nel secondo la *malizia;* e finalmente nel terzo girone la matta *bestialità.*

Preoccupato da così varie opinioni, rileggendo l'Inferno dantesco mi pareva d'incontrare ad ogni piè sospinto un bestiale. Udivo i golosi urlare come cani; « han maniera di cane » leggevo nell'Anonimo; eccoli, dicevo, i bestiali. Anche agli iracondi ero tentato di dar della bestia, tanto più che il Maestro accorto aveva sospinto un di loro, dicendo: *Via costà con gli altri cani;* anzi ero da alcune riflessioni sedotto a dar del matto bestiale più all'Argenti incontinente, che a Capaneo violento. Dicevo: codesto Argenti è uno di quei tanti matti orgogliosi che nel mondo si tengono gran Regi, e che ragionano con le mani, e bene a lui è reso dagli altri imbrodolati il contrappasso! Ma Capaneo, che nega e bestemmia *col cuore* la Deità, e spregiando Dio favella *col cuore*, non è del tutto un matto ma un vero malizioso; nè senza ragione il Poeta ripetè quella espressione *col cuore,* accennando ai violenti, perchè o si spieghi come vogliono il Landino, il Vellutello e il Venturi, o come crede il Lombardi, quel compimento rivela sempre una malizia vera.

Bestiali certo mi parevano i sodomiti, che furono (come notò il Tasso) riposti da Dante tra i violenti, e da Aristotile tra i fieri. Ma anche tra i fraudolenti mi pareva d'incontrar bestiali: *Vita bestial mi*

piacque e non umana, Sì come a mul ch' io fui; son Vanni Fucci Bestia,..... E quando quel ladro al fine delle sue parole *Le mani alzò con ambedue le fiche, Gridando: togli Dio, ch' a te le squadro,* aperti in fretta il Biagioli e il Cesari, che primi mi vennero a mano, lessi che dall'uno si notava la follia di quel dannato, e dall'altro la bestiale ira; e dissi: E non sarà un matto bestiale anche questo ladro di Pistoia?

E le teorie stesse di Aristotile non parevano contrarie ai miei sospetti. Leggevo nel Filosofo (Etica a Nic. Lib. VII C. III) che le passioni, quando ci signoreggiano, producono effetti simili, e così i trasporti della collera, i desiderii dell'amore e le altre affezioni di questo genere agitano, co' segni più manifesti, anche il nostro corpo, e qualche volta giungono fino a renderci folli: ἐνίοις δὲ καὶ μανίας ποιοῦσιν. Al dire di Aristotile è bestialità una soddisfazione di voglie non dilettevoli per sè stesse; non è per sè stesso dilettevole l'uccidere altrui, dunque è bestiale il violento contro il prossimo. Ma la soddisfazione di straziare altrui è dilettevole per sè stessa? Certo che no; e quando taluno così si abitua nel vizio dell'ira, da non sentire più solo di tempo in tempo scatti di collera, ma da vivere addirittura in uno stato d'iracondia così fiera, che il fare strazio del suo simile lo soddisfa pienamente, costui sarà solo un incontinente comune, o non sarà pur divenuto un bestiale? Tanto più che Aristotile non chiama bestiali soltanto i sodomiti, ma, secondo lui, appartengono alla bestialità alcune azioni, οἷον τριχῶν τίλσεις καὶ ὀνύχων τρώξεις, ἔτι δ' ἀνθράκων καὶ γῆς, cioè lo strapparsi i capelli (e non per eccesso di dolore, come si è spiegato da alcuni, ma per roderli), divorarsi le unghie, mangiar carboni o terra. Questi gusti depravati talora istintivi, tal altra nascono da viziose abitudini.

Ma perchè non paia questo mio studio soverchio (giacchè non pochi sono i quali credono che basti quel che sin qui si è detto sul poema sacro), ecco il Tasso, cioè uno de' più poderosi nostri ingegni critici, il quale proprio al verso 79 del Canto XI segnava questa postilla: « La malizia è punita in tutti questi cerchi seguenti: ma ove la « bestialità? se forse bestiali non sono i sodomiti che Aristotile ripone « tra i fieri. Bestiali crede il Landino i violenti. Nell'irascibile, e nella « concupiscibile, sotto la quale ripongo ancora la cupidigia del danajo, « può ritrovarsi non solo incontinenza, ma abito pravo ancora, ch'egli « chiama malizia. Ed è verisimile che abituato nel vizio della gola fosse « Ciacco, e nella libidine Semiramis, e nell'iracondia l'Argenti. Non è « dunqne soluto il dubbio. Oltra di ciò, gli abituati in tai vizi ove sono « puniti? » In un altra postilla il Tasso, notando che la fraude era messa più di sotto che la bestialità, scriveva « ancorachè questo sia forse contra l'opinion d'Aristotile ». E qui un altro *forse* del sommo e modesto Sorrentino, che continua così: « Ma forse la figura del

« Minotauro non denota la bestialità, come vuole il Landino, ma la « violenza. Considera se si dia la malizia ferina, e se la ferità abbracci « non meno la frode che la violenza, perchè se è opposta alla virtù « eroica, se la virtù eroica comprende tutte le virtù, dee contener tutti « i vizî. » Anche a queste, come ad altre argute quistioni, il Rosini non appose una nota, ed ha ragione Stefano Grosso di scrivere nella nuova Rassegna *L'Alighieri* (Verona, fasc. 1) che un'altra edizione delle Postille del Tasso è necessaria; e certo molti, insieme con me, designerebbero lui a compiere quell'opera.[1]

Ora l'aver veduto che perfino all'acume del Tasso non si presentava chiaramente quella parte d'Inferno, che, a detta di tanti, doveva tutta contenere la ferità, mi fece sorgere nella mente queste due domande:

1. Perchè una parte della dantesca valle d'abisso dovrebbe esclusivamente contenere la matta bestialità?

2. Lo ha proprio detto il poeta?

Dopo un certo esame mi persuasi che valorosi interpetri avevano invano tormentato il loro cervello, perchè quel cerchio, che dovrebbe rinserrare tutta la ferità, non fu mai imaginato da Dante.

Le menti migliori mi parevano occupate da un pensiero costante: Dante deve seguire lo Stagirita, dalla Etica di costui tolse di peso la classificazione dei peccati; il *Maestro di color che sanno* ha scritto *κακία, ἀκρασία, θηριότης*, il discepolo ha tradotto le parole, ed ha così tripartito l'Inferno. Naturalmente, posti questi principii, i migliori critici si cacciavano da sè nelle più ardue difficoltà, e se qualcuno credeva in buona fede di averle superate, altri, come il Tasso, s'arrestavano scorati. Veramente in più luoghi del Convito si ragiona di Aristotile con parole altissime, sì che par quasi che il Poeta da lui non voglia mai dipartirsi, tanto più che a quei tempi le opinioni aristoteliche sembravano potersi appellare « quasi cattolica opinione ». L'Etica dello Stagirita è la *sua* Etica, la scienza del Maestro è la *sua* scienza; ma osservo che anche Virgilio è il *suo* maestro, è il *suo* autore, e sarebbe davvero strano dire che, poeticamente parlando, l'Inferno del Fiorentino è l'Inferno del Mantovano. Il compianto Marchese Fransoni dottamente ne indicò le differenze. E così fu già notato dal Fornari (V. *Del Convito* nel vol. *Dante e il suo secolo*) che, solo stando al novero delle citazioni ed alla espressa professione di fede filosofica, si potrebbe dire che Dante è tutto di Aristotile: « Nondimeno, a guardare in fondo, « ci trovi più tosto Platone; come in fondo in fondo si può dire anche

---

[1] Così lessi alla R. Acc. di Arch., Lettere e B. Arti; dopo qualche mese vidi nel Fasc. 4. di questa Rassegna annunziato e lodato il nuovo libro di N. de' Claricini Dornpacher *Lo studio di T. Tasso in D. Alighieri.*

« delle dottrine di san Tommaso. Per questo egli ti si rappresenta, « anzi che compagno di Roscellino o di Abelardo o di Occamo, di- « scepolo di sant'Anselmo e san Bonaventura ».

Per alcuni si potrebbe dire: Che in altri punti la dottrina aristotelica non sia proprio quella del Poeta, concediamo; ma che identiche non debbano essere quando si allega e si traduce un brano dell'Etica, davvero non concediamo. Domando: Perchè Virgilio ricorda a Dante quelle tre parole dello Stagirita? Perchè il discepolo vegga la ragione, per la quale fuori di Dite sostengano penitenza gl'incontinenti. Dunque per un dubbio si è fatto ricorso al gran Maestro; nei dubbii il Fiorentino si faceva ricondurre alla *sua* scienza. E Virgilio dicendogli; *Non ti rimembra di quelle parole,* ha tutta l'aria di quel dottore che volendo altrui solvere una difficoltà, allega il principio d'un passaggio, nel quale è in seguito la soluzione della questione. Se vedo lume, mi pare che due cose distinte faccia Virgilio, prima allega il libro dell'Etica, e poi invita Dante a riguardar bene in un capitolo questa sentenza, cioè che l'incontinenza offende meno Dio ed accatta men biasimo.

I notissimi versi del canto XI, nei quali Virgilio cita l'Etica, porsero il destro a più interpetri di offrire tradotti molti pensieri del greco Filosofo, ma certo se quei valentuomini si fossero indugiati su quelle parole, avrebbero anche più presto di me scorto quello che a me par vero, e che è questo: Quale Etica vuol citare Virgilio? Domanda non inutile. Da quasi due mila anni ai dieci libri dell'Etica a Nicomaco fan seguito i due libri della Grande Morale e i sette della Morale a Eudemo. Il settimo libro dell'Etica a Nicomaco, che è proprio quello che il Mantovano vuol citare, è affatto identico al libro sesto dell'Etica a Eudemo. Osservo di volo che a' tempi di Dante non si spendeva tempo a cercare se un'opera fosse o no veramente di Aristotile o di altri, erano sempre classici libri antichi, e si studiavano con ardore, perchè si desiderava innanzi tutto di sapere. Molto dopo dell'Alighieri si cominciò a dubitare dell'origine di quelle tre opere, e fu solo a' tempi nostri che Schleiermacher si occupò di proposito di queste ricerche. Ora quali sono le parole con cui cominciano e il libro VII dell'Etica a Nicomaco, e il libro VI di quella a Eudemo? Μετὰ δὲ ταῦτα λεκτέον,.... ὅτι τῶν περί τὰ ἤθη φευκτῶν τρία ἐστὶν εἴδη, κακία, ἀκρασία, θηριότης. Cioè: Dopo le precedenti trattazioni è da dirsi, che tre sono i generi di quelle cose, che in fatto di costumi sono da fuggirsi, il vizio, l'incontinenza, la ferità.

Dunque Virgilio invece di dire, non poeticamente: lib. VII Etica a Nicomaco e lib. VI Etica a Eudemo, ha riferito il cominciamento dei due libri; ma quel libro ha XIV capitoli, e solo nel capo VIII, per quanto mi sembra, Aristotile dice cose per le quali appare che l'incontinenza offende meno Dio. Infatti egli ragiona così: l'acolastico

(ὁ ἀκόλαστος) l'intemperante, come si traduce comunemente, non si pente mai: l'incontinente (ὁ δ' ἀκρατής) si pente alcuna volta. L'uno è insanabile, l'altro è sanabile. La dissolutezza è malattia cronica, l'incontinenza è come il mal caduco. L'incontinente conosce che quello che opera, è male, ma si lascia vincere dall'appetito; e così via via ragionando, il Filosofo stabilisce quanto sia differente l'incontinenza non dalla ferità ma dal vizio.

Questa è dunque la sentenza che il nostro Poeta doveva ben riguardare, e non la divisione che dei peccati aveva creduto di fare l'antico Filosofo. E se continuo a veder lume, parmi che irriverente sarebbesi dimostrato l'Alighieri verso tanti Dottori, che dopo Aristotile, avevano speculato sulla natura de' peccati, se avesse tripartito solo aristotelicamente la valle infernale.

Egli aveva pure studiato in quell'Ugo da S. Vittore, dove l'albero dei vizii *(arbor vitiorum)* e le sottili considerazioni che lo accompagnano, dovevano far certo sorgere nella mente del Poeta nuove idee, che egli, secondo il suo costume, disposava alle antiche. Il Tasso fra le altre cose domandava: Filippo Argenti fu solo un incontinente, o tanto s'abituò nell'ira da avere anche l'abito pravo? Ed egli, studioso d'Aristotile, non sapeva conciliare lo spettacolo del canto VIII dell'Inferno co' canoni dello Stagirita. Leggiamo in Ugo. Ecco l'ira con la sua brigata: Cap. VI *De Ira et comitatu ejus.* Compagni all'ira sono: *clamor, blasphemia, contumelia, luctus, temeritas, furor, indignatio.* E che cosa è *clamor?* « *Clamor est perpetrati facinoris sonora et inverecunda exprobatio.* » Questo clamore si sente nel C. VIII: le fangose genti straziano l'Argenti, e del perpetrato delitto fanno sonora ed invereconda approvazione, e sono come colti da *furore,* han l'abito dell'ira, e godono nel dare addosso a un loro compagno, salvo ad esserne vittima alla lor volta.

Ma come dunque sarà distinto il baratro e il popolo che lo possiede? La ragione di Virgilio che è poi in fin delle fini la stessa ragione dell'Alighieri, ha proceduto *assai chiaro* e lo ha *assai ben* distinto. Fuori di Dite, incontinenti; dentro, maliziosi; perocchè violenti e fraudolenti sono pur sempre maliziosi. Ma in questa chiara classificazione di tutti i peccati che stanno dopo Minosse, cioè dal *luogo d'ogni luce muto,* insino al *punto Dell' Universo, in su che Dite siede,* un sol peccato io non voleva compreso, quello degli eretici: e fu per questo che già stimai necessario di studiare il loro collocamento; e proposi la triplice partizione: *Incontinenti, Eretici, Maliziosi.* Ora aggiungo che, secondo a me pare, Dante non credè di fare dei bestiali una sola brigata in un determinato cerchio; e che, con la citazione dell'Etica nel C. XI, non intese di dire ch' egli seguiva le partizioni aristoteliche. I migliori interpetri furono ingannati da un principio, ch' essi medesimi

ponevano per vero, cioè che l'Alighieri nel classificare i peccati era andato del tutto sulle orme dello Stagirita.

ALBERTO AGRESTI

IL CASATO DI DANTE ALIGHIERI

(V. vol. I, pag. 372)

Dai Frangipane, potente ed illustre casato romano, voller certuni, forse dietro la scorta delle note parole del Boccacci « venne (a Firenze) da Roma un nobilissimo giovane della schiatta dei Frangipane, nominato da tutti Eliseo », derivata la stirpe Alighiera. « È costante fama, da molti nè di poca autorità nè ignobili scrittori sempre accresciuta, — favoleggia Cristoforo Landino, — che della nobile famiglia de' Frangipani, la quale in Roma fu dell'ordine senatorio, et della quale nacque santo Ambrosio, nascessi Heliseo, el quale, restaurata la città natìa da Carlo Magno, venne in Fiorenza, e pose suo domicilio nel sesto di San Piero vicino a' Donati, ed a' Pazzi ».[1] Altri, concedendo alli Alighieri origine ben più lontana, li dissero discesi dai romani fondatori di Firenze interpretando male, secondo il Bartoli, i noti terzetti

« Faccian le bestie fiesolane strame
di lor medesme, e non tocchin la pianta
se alcuna surge ancor dal lor letame

in cui riviva la semente santa
di quei roman che vi rimaser quando
fu fatto il nido di malizia tanta. »

« Colle parole del canto XV dell'Inferno, osserva il prof. Bartoli, mi pare che si accenni piuttosto a discendenza di virtù che a discendenza di sangue, come intende Jacopo della Lana: *s'alcun nasce tra voi che segua le vestigie valorose de' Romani, fatelo reda del nostro avere ed onore, acciò che si conservi, e non lo cacciate.* » Sarà: e certo, a prima vista, può sembrare di qualche gravità l'obbiezione dello Scartazzini, il quale osserva che se Dante si fa dire, a proposito dei suoi maggiori, chi ei si furo e *donde* vennero a Firenze, non eran essi dunque di quei romani che *vi rimasero* quando il maligno e rude

1 Landino. *Vita di Dante.*

popolo di Fiesole discese a piantarvi il nido delle sue malizie. Ma od io m'inganno, o l'obbiezione stessa cade subito quando per poco si rifletta a una cosa: che, cioè, tra le parole di ser Brunetto e quelle di Cacciaguida, non corre relazione alcuna. Cacciaguida non sa, e non gli importa di sapere, se giù nel terzo girone del settimo cerchio infernale è stata accennata a Dante da un amico suo la discendenza romana della loro casa; chiesto da Dante quali furono gli antichi suoi, egli risponde quel che sa e quel che crede di poter dire, tacendo, per modestia, l'antica origine della sua razza. Cacciaguida parla di sè e dei suoi ad un Alighieri, e gli sta bene tagliar corto su quanto potrebbe sembrar vanitoso compiacimento personale. Non così, certo, a Brunetto. Amico, ammiratore, precettore, forse, di Dante, o certo, almeno, suo consigliere dotto autorevole venerato in vita, il Latini è contento di rivedere il dolce suo figliuolo spirituale nel regno della morta gente: lo riconosce e lo chiama egli, e lo prega di indugiarsi alquanto seco. D'indugiarvisi, dico, a quel modo che il luogo consente. Non richiesto, e quasi a prevenirlo con paterno amore de' mali che lo aspettano, gli svela le cattive arti de' lazzi sorbi fiesolani e il male che a lui ne verrà, ma lo consola annunziandogli, quasi a compenso, il glorioso porto ond' egli approderà per l'altezza del suo genio. Tienti lontano da' costumi de' tuoi concittadini, egli consiglia al poeta, tu che se' una di quelle poche nobili piante della buona semenza romana che a Firenze rimasero quando le bestie da Fiesole vennero a prendervi stanza. Se la origine romana fosse ricordata da Cacciaguida, allora sì che vi sarebbe la contraddizione accennata dallo Scartazzini ed ammessa dal Bartoli: ed allora solamente sarebbe necessario ricorrere al senso metaforico di una discendenza di virtù, anzichè di una vera e propria discendenza del sangue.

Alla origine molto antica delli Alighieri crede Giosuè Carducci. « Alla intuizione, alla rappresentazione fantastica del misto mondo cristiano, dice l'illustre uomo, Dante uscì da quella certa contemperanza di sangui e di razze che fece la nuova nobiltà del popolo italiano. I lineamenti del viso attestano in lui il tipo etrusco, quel tipo che dura ostinato per tutta Toscana mescolandosi al romano e sopraffacendolo. Di sangue romano vantavasi egli; e il presentarsi della sua famiglia, come fiorentina vecchia senza titoli di nobiltà castellana, e senza nomi fino a certo tempo d'altra lingua, fa credibile una continuità dai coloni conservatisi in città e regione men frequente d' affluenze germaniche. » [1]

Dove Dante parla chiaramente ed espressamente della propria famiglia, cioè nel passo più volte citato del sedicesimo canto del Paradiso,

---

[1] Carducci. *L' opera di Dante.*

ei non la fa risalire che ai tre fratelli Moronto, Eliseo e Cacciaguida viventi al principio del secolo decimosecondo: e dall'ultimo dei tre, tritavo suo, si fa dire alcune poche notizie che illustrano la sua vita: questo, e nient'altro.

Di Cacciaguida adunque, il più antico tra i maggiori di Dante del quale si abbian memorie, nato, secondo alcuni, nel 1160, secondo altri nel 1154 o nel 1106 o nel 1090, e secondo altri ancora, e con computo meno incerto, nel 1091, si sa quel poco che Dante Alighieri ce ne fa sapere. Nel 1147, in età di cinquantotto anni, egli combattè, con gli italiani crocesegnati di ceruleo, ne la seconda crociata bandita da Lodovico VII il giovine e da San Bernardo di Chiaravalle.

« ..... seguitai lo 'mperador Corrado
ed ei mi cinse della sua milizia,
tanto per bene oprar gli venni in grado.

Dietro gli andai incontro alla nequizia
di quella legge il cui popolo usurpa,
per colpa del Pastor, vostra giustizia. »

È opinione non improbabile di Luigi Passerini ch' egli trattasse altre volte le armi prima di andare in Palestina, ma è certo che non ne sappiam nulla. In Terra Santa egli morì combattendo:

« Quivi fu' io da quella gente turpa
disviluppato dal mondo fallace
il cui amor molt'anime deturpa, »

talchè, come martire, perchè caduto pugnando per la fede cristiana, l'anima sua andò alla beata pace del paradiso:

« E venni dal martirio a questa pace. »

Cacciaguida ebbe a moglie una della valle del Po:

« Mia donna venne a me di val di Pado, »

di nome Aldighiera, dalla quale

« .... il soprannome tuo (di Dante) si feo, »

scesa, secondo alcuni, dalli Alighieri di Verona,[1] e, al solito, secondo

[1] Dionisi, *Aneddoti*, II, 35.

altri, di Parma,[1] e, secondo altri ancora,[2] e com'è più probabile, da quella casata di Aldighieri che il Cittadella dimostrò con documenti esistere a Ferrara in tempo anteriore a quello di Cacciaguida.[3] E così germanico sangue colò a Dante nelle vene da quella donna ferrarese « di nobil famiglia antica — dice il Carducci, — in città rifiorita di stirpi longobarde, e che die' a' nepoti il cognome di radice germanica. E così nell'opera artistica della visione cristiana l'Allighieri avrebbe recato l'abitudine al mistero d'oltretomba da una razza sacerdotale, che pare vivesse per le tombe e nelle tombe, l'etrusca; la dirittura e tenacità alla vita da una grande razza civile, cui fu poesia il *ius*, la romana; la balda freschezza e franchezza da una razza nuova guerriera, la germanica. »

Dall'Aldighiera Cacciaguida fu fatto padre di due figliuoli detti Preitenitto il primo, e il secondo, dal nome della mamma, chiamato Aldighiero. Di costoro troviamo fatta menzione in una pergamena dell'Archivio di Stato, fra le carte provenienti dalla Badia Fiorentina, dove al 9 di decembre del 1189 « Preitenittus et Alaghieri fratres filii olim Cacciaguide » fan promessa solenne a Tolomeo rettore della chiesa di San Martino e a' successori di lui, di atterrare, ove ne fossero richiesti, un fico di un loro orto « iuxta murum qui est sancti Martini. »

Non mi è stato possibile ritrovare notizie circa la data della morte di Preitenitto; ma si sa ch'egli ebbe un figliuolo di nome Buonareddita, ricordato in un atto del 1215. Alighiero, suo fratello, era ancor vivo nel 1201, perchè in quell'anno si segnava testimone ad una quietanza che « Jacobus Rose protomagister de' Venetia » faceva al comune e ai consoli di Firenze:[4] ma doveva esser morto poco tempo dopo, se Cacciaguida poteva dire a Dante, nel pianeta di Marte, aver esso

« . . . . . . cent'anni e piue
girato il monte in la prima radice. »

Da questo Aldighiero, afferma Cacciaguida, si disse la cognazione del poeta: quindi il nome di Aldighieri passato, da lui in giù, a designare tutti i membri della sua discendenza.

E qui sarebbe da fermarsi un poco intorno alla grafia del cognome di Dante. Si dovrà scrivere Allighieri con doppia elle od Alighieri con una elle sola? Nonostante le molte indagini che, dal Pelli in poi, sono state fatte su questo argomento, è difficile, e credo anzi impossibile,

---

1 Fil. Villani: « Huic uxor fuit mulier quaedam ex nobili stirpe de Aldigheriis de Parma. »

2 Il Boccaccio, l'Ottimo, e gran parte de' dantisti moderni.

3 *La fam. degli Allighieri in Ferrara*, ecc. Ferrara, 1865.

4 Cfr. Reumont, *Dante 's Familie, in Jahrb. d. deutsch. Dantegesellsch.* 11,330.

dare una risposta sicura. Stando ai documenti, ai quali parrebbe di dover ricorrere come ad infallibile oracolo, la forma antica del casato dantesco non potrebb' esser più varia: chè or vi si legge Alageri, ora Alagheri o Alaghieri, molto spesso Aldaghieri, Aldeghieri e Aldighieri, qualche volta Álegeri e Alegheri, Alighieri, Aligeri, Alleghieri, Allighieri. Ne ciò parrà strano giacchè « i cognomi delle famiglie nostre antiche furono dal latino tradotti o trasformati nella nascente lingua italiana, e passarono attraverso alla fanciullezza di questa, ed a tempi de' quali certamente l'amore pella esattezza ortografica non era il maggiore decoro. È innegabile adunque che que' poveri cognomi dovessero necessariamente essere esposti a tutte le vicissitudini della trasformazione e dei tempi.[1] » Negli strumenti contemporanei a Dante sembra prevalere la semplice elle: in quelli invece ne' quali Dante interviene di persona, come, ad esempio, la convenzione di San Giminiano o l'atto della ragunata bianca a San Godenzo, prevale la doppia. Ciò che costituirebbe una prova seria se Dante avesse sottoscritti que' tali atti di pugno suo. Mancandoci, sventuratamente, la segnatura autografa del poeta, un tal fatto, tuttochè importante, non può dar causa vinta a' propugnatori della doppia elle.

Nella lunga e rumorosa battaglia che si è agitata, e che forse non è intieramente finita ancora, intorno alla vera e corretta grafia della cognazione di Dante, molte fra strane ed ingegnose supposizioni sono state fatte: da quella del Münich che vuol derivato il nome Aligheri dalle alighe della Valpadusa, all'altra di Vittorio Imbriani che, per difendere la sua preferita forma Allagheri, suppone la esistenza contemporanea di un Dante Allighieri e di un Allagherio a Firenze. Noterò, fra gli altri che trattarono, con opinione varia, la questione, il Pelli, lo Scolari, il Torri, Lorenzo Selva, il Mercuri, il Troya, il Fraticelli, il prof. Giuliano Fenaroli.... fra i nostri; il Barlow, il Diez, il Wackernagel, il Zacher, il Pott, il Witte... fra gli stranieri, ai dotti lavori dei quali rimando il culto lettore di queste mie note.

A me basti ricordare, dietro la fede di Giovanni Boccaccio, come l'antica forma fosse, in italiano, Alighieri. « A.... (Cacciaguida) .... fu data.... per isposa una donzella degli Aldighieri di Ferrara.... la quale generò più figliuoli.... uno.... nominollo Aldighiero, comechè il vocabolo poi per sottrazione di questa lettera d corrotto, rimanesse Alighieri. » Secondo il Boccacci la forma volgare era dunque, al tempo suo, Aldighieri; Alighieri, probabilmente si disse, come parola di più dolce suono, a Firenze, dal primo Aldighiero in poi, e così Dante udì chiamarsi dal popolo comunque dai notari si scrivesse in tante diverse maniere: e se quindi non è certamente da credere che tale forma si

[1] P. Sarego-Allighieri. *De Seratico*, ecc. Torino, 1865.

agguagliasse filologicamente alla vera originaria del cognome dantesco (chè anzi io penso se ne discosti più d'ogni altra) a me, tuttavia reverente innanzi all'opinione altrui, sia permesso di scrivere e di pronunziare Alighieri, secondo la consuetudine dell'antico popolo fiorentino.

Da Aldighiero di Cacciaguida discesero Bellò e Bellincione i soli figliuoli suoi rammentati dai genealogisti: nè a me pare di poter convenire con Luigi Passerini [1] che sulla fede del Del Migliore [2] vuol nato da lui un Salvi che fu padre di Buonaguida - padre a sua volta, di una Gemma - e di Caruccio, riseduto nel consiglio del Podestà, il 1284, e in quel de' Cento il 1295. L'avere avuta questo Salvi la sua abitazione in santa Maria del Campidoglio, secondo apparisce da' rogiti di ser Matteo Biliotti, e quindi abbastanza lontani da san Martino del Vescovo ove stavano i nostri Alighieri, e l'essere stato Caruccio di consiglio nel 1295, quando cioè in nessun albero della famiglia occorre un individuo di questo nome, mi sembrano fatti tali da provarci a sufficienza la differente origine di questi Alighieri. [3]

Bello secondo il Del Migliore, - che ce ne lascia notizia alla pagina 101 del vol. III de' suoi *Zibaldoni*, - ebbe il titolo di *messere,* che ci fa credere fosse egli uomo di legge o decorato di qualche ordine cavalleresco, e sedette fra li anziani nel 1255, esulando, come guelfo, dopo il trionfo de' Ghibellini a Montaperto; dovea esser morto nel '68, perchè da un estimo de' beni, che ricorderò più sotto, Geri suo figliuolo comparisce proprietario della casa paterna.

Fu questo Geri quello medesimo che Dante ricorda nel XXIX dell'Inferno: ebbe caro ogni libertinaggio, e fu morto per uno della casa i Sacchetti. Quella uccisione non sendo stata vendicata da nessun Alighiero allor che Dante visitava l'Inferno, Geri si mostra adirato contro il poeta.

« ..... Dentro a quella cava

Dov'io teneva gli occhi sì a posta,
credo che un spirto del mio sangue pianga
la colpa che laggiù cotanto costa.

Allor disse 'l Maestro: — Non si franga
lo tuo guardar da qui innanzi sovr'ello:
attendi ad altro, ed ei là si rimanga,

ch'io vidi lui a pie' del ponticello
mostrarti e minacciar forte col dito,
e udi'l nominar Geri del Bello.

---

[1] *La fam. di Dante,* in *Dante e il suo secolo.*
[2] *Zibaldoni*, vol. II, a carte 131.
[3] Cfr. Fraticelli, *Vita di Dante*, Firenze, 1861, pag. 32.

Tu eri allor sì del tutto impedito
sovra colui che già tenne Altoforte
che non guardasti in là, si fu partito. —

— O Duca mio, la violenta morte
che non gli è vendicata ancor — diss' io —
per alcun che dell' onta sia consorte,

fece lui disdegnoso: onde sen gio
senza parlarmi, sì com' io stimo,
ed in ciò m' ha el fatto a sè più pio. — »

Furono altri figliuoli di Bello: Gualfreduccio, che diè il nome suo all' arte della mercatura nel 1241 e generò Bellino, del quale è fatto ricordo in una carta del 1288 dove comparisce mallevadore di messer Guido Ugolino, che prendea danari da Rinaldo de' Malispini; Cenni, morto verso il 1295 senza figliuoli, e Cione, od Uguccione, che fu cavaliere con li sproni d' oro e padre a Lapo ed a Niccolò. Il suo nome ci è conservato da molti documenti, tra i quali sono notevoli una pergamena dell' Archivio centrale di Stato a Firenze, della quale ci occuperemo tra poco, un' altra che è tra le carte provenienti da Santa Maria Nuova, per la quale, ai 17 di maggio del 1295, Filippo di Chiarissimo Cialuffi gli vendea una piccola porzione di una casa già stata confiscata a Lapo suo figliuolo in pena d' essersi fatto capo-popolo nell' assalto e nel sacco del palagio del Podestà il 23 di gennaio di quello stesso anno; e, finalmente, una provisione del 1298 con la quale assieme a Rinuccio Machiavelli fu eletto sindaco nella vendita de' beni dei ribellati. « Ma per le umane vicende — nota Luigi Passerini Orsini — ribelli appunto diventarono ben presto Niccolò, Lapo e gli altri suoi figli, dei quali ignorasi il nome: e noto è il fatto, perchè nella celebre riformazione, che si disse da messer Baldo d' Aguglione, il quale più d' ogni altro vi ebbe parte, nel 1311, graziandosi alcuni sbanditi, se ne eccettuarono non pochi, e tra questi Lapo e i fratelli. Forse meritò loro questa sventura l' aver seguito con Dante loro congiunto la fazione dei Bianchi: forse anche, e parmi più probabile, li spinse nella via dell' esilio la vendicata morte di Geri loro zio. È fuori di controversia che l' odio contro i Sacchetti era in essi vivissimo; è certo che la inimicizia si fece più grande intorno a quel tempo: ed è sicuro del pari che di essi nessuno potè vederne la fine; avvegnachè la discendenza di messer Bello era tutta sparita dal novero delle generazioni allorquando il duca d' Atene, nel 1342, costrinse gli Alighieri e i Sacchetti a darsi l' amplesso di pace. »

Bellincione, fratello di Bello, fu portato alle curuli dai guelfi vittoriosi sui ghibellini; nel 1248 fu tra i banditi della sua parte, che uscirono di città il 2 di febraio cacciatine da Federigo d' Antiochia

figliolo di Federigo II, accorso a Firenze con mille ottocento cavallieri tedeschi, e vi rientrò con i guelfi il 7 di gennaio del "51, in seguito alla rotta toccata da' Ghibellini a Figline il 20 di ottobre dell' anno precedente. Esulò di nuovo il 13 di settembre del "60, dopo quella memorabile battaglia di Monteaperto che « fece l'Arbia colorata in rosso » e costò a' guelfi chi dice duemila cinquecento, chi diecimila vite, e dovette rimpatriare probabilmente, o quasi certamente, nel "67 con la rinnovata buona fortuna della sua parte (sconfitta e morte di re Manfredi), giacchè nel "69 il suo nome comparisce nell' estimo de' danni cagionati da' ghibellini ai guelfi correndo gli anni dal 1260 al 1266. Non che in quell' estimo, per altro, egli ci si presenti fra' danneggiati, come intendono gli autori della memoria sulla casa di Dante,[1] e come ripete Luigi Passerini, giacchè ivi la sua casa è segnata, insieme a quelle de' Donati e dei Mardoli, soltanto come confinante con l'altra « aliquantulum destructam in dicto pop. (di san Martin del Vescovo) Geri quondam Dom. Belli Alaghieri. »

Dell' esilio di sua gente Dante evoca, come ognun sa, il ricordo nel X dell' Inferno, dove si fa dire da Farinata delli Uberti che li Alighieri

« .... Fieramente furo avversi
a me, ed a' miei primi ed a mia parte,
sì, che per due volte li dispersi. »

Cui soggiunge il poeta,

« S'ei fur cacciati, ei tornar d'ogni parte
.... l'una e l'altra fiata:
ma i vostri non appreser ben quell'arte: »

amare parole che nella bocca di Dante pare non disconvengano, non perchè « è questo un bello artifizio, perchè più ironico ed aspro riesca quello che in appresso gli risponde Farinata predicendogli l' esilio » come annota il Fraticelli, ma perchè al tempo in cui il poeta pone la sua visione non avea egli ancora avuto motivo di dolersi de' Guelfi e di separarsi da loro.

Furon figliuoli di Bellincione Burnetto, Gherardo, Bello e Alighiero II, i quali partiron col padre le amarezze dell' esilio. Burnetto combattè al Monteaperto ove stette difensor del Caroccio,[2] e nel 1278 era fra i consiglieri del Comune;[3] e Gherardo fu mallevadore al Comune per Salimbene e Amabile di Megliorato, cui si pagava un salario,

[1] Frullani e Gargani.
[2] Cfr. Fraticelli. *Vita di Dante.*
[3] Vedi in *Delizie degli eruditi toscani.*

secondo quanto apparisce da un documento del 1269. In una pergamena dell'Archivio di Stato a Firenze, dell'anno 1277, si trovano inoltre ricordati Gherardo e Bello delli Alighieri insieme a Burnetto, loro fratello, ed a Cione di Bello loro cugino, come mandatario della vicinanza, per stare in giudizio, insieme a Donato dei Donati, contro que' monaci cassinesi, che volean restringere la strada a costa della chiesa di san Martino. Burnetto ebbe discendenza: però che si trova un Cione suo figliuolo tra i commissarî preposti a repartire la imposta ordinata per la guerra del Monteaccenigo in Mugello, contro gli Ubaldini, nel 1306.

Poche e mal fidate notizie si hanno di Alighiero delli Alighieri, il padre di Dante: del quale nessuno sa asserire, con conforto di documenti, s'egli nascesse certamente di Bellincione. Esercitò, com'è probabile, il notariato, e fermò stanza, per un certo tempo, in Mugello, se si dee, come penso si debba, credere che le due carte « de manu Allegerii », in data del 1256, riferite dai signori Gargani e Frullani sian rogate da lui: ma dobbiam concedere, in ogni modo, all'acuto Vittorio Imbriani, che a lui non si riferisca affatto l'altro istrumento del 29 di settembre 1230 segnato « Alagerius ymperiali auctoritate notarius, » dalli stessi editori messo a luce, giacchè bisognerebbe supporre il padre di Dante nato almeno almeno nel 1208 e ancora adatto a prender e riprender moglie e dalle due donne avere figliuoli fra i sessantacinque e i settantacinque anni. Cosa, dopo tutto, possibile, ma difficile assai.

Luigi Passerini asserisce che la mancanza di documenti certi intorno a questo nostro Alighiero, deplorata oggi dagli eruditi, non era così deplorata al tempo di Carlo Strozzi che ne vide e annotò con la data del 1260. Peccato che il valoroso marchese non ce ne abbia lasciata traccia più chiara, e che il Passerini siasi fatte passar tra le mani « molte carte » nelle quali Alighiero era ricordato, senza trascriverle od almeno indicarle. Trattandosi specialmente del padre di Dante, se quelle carte c'erano, fu colpa grave non tenerle nel dovuto conto. Ma crediamogli, per un momento, sulla parola, e lasciamo parlar lui. « Quanti hanno scritto di Alighiero, - così il dotto conte, - hanno asserito che fu giureconsulto e valente; io peraltro non posso sottoscrivermi alla loro opinione, perchè tra le molte carte passate tra le mie mani nelle quali è nominato, giammai trovasi designato colla qualifica di messere (*dominus* in latino) inseparabile in quei tempi dal nome di un giureconsulto. Può dirsi bensì con certezza che, guelfeggiante, siccome gli altri della sua casa, calcò la via dell'esilio nel 1248 e nel 1260; ma dobbiamo ritenere che gli fosse dato ritornare alla patria prima de' suoi compagni di sventura, ossivero che alla moglie pregnante si concedesse tal grazia, essendo fuori di dubbio che il suo gran figlio, Dante, nacque in Firenze, e nel 1265. »

Come si vede il Passerini asserisce troppe cose e troppo facilmente. Chi può dir con certezza che Alighiero di Bellincione calcasse la via dell'esilio nel 1248 e nel 1260? Non ne abbiam documenti: ed abbiamo, in contrario, la data, che pare ormai certa, del nascimento di Dante a Firenze nel '65, come certo è che li Alighieri e li altri guelfi non dovettero rimpatriare prima del 1266, nè prima della vittoria di Carlo a Benevento. L'undici di novembre Guido Novello lasciava Firenze, e il gennaio vegnente — son parole del Villani, — « il popolo di Firenze rimisero i Guelfi e Ghibellini..... e fecero tra loro molti matrimoni e parentadi. » Ammettere un ritorno della moglie di Alighiero prima degli altri sbanditi, solo perchè incinta, come seguendo il Balbo, pensa il Passerini, è cosa molto comoda, ma poco probabile. Di cosiffatte grazie, per cosiffatte cagioni, dovremmo averne almeno un esempio. Che dire poi, quando, come nel caso presente, e per testimonianza di uno storico di altissima autorità, ne abbiamo delle prove in contrario? « I Guelfi con le loro famiglie.... andaronsene a Lucca.... donde poi dovettero sgombrare infra tre dì; onde li sventurati Guelfi uscirono.... con le loro famiglie; per la qual cosa, molte gentili donne, mogli degli usciti di Firenze, per necessità in su l'alpe di San Pellegrino, che sono fra Lucca e Modena, partorirono i loro figliuoli. » Così attesta il Villani, sotto l'anno 1263.

Che cosa dovrem pensar dunque, e a qual santo ci voteremo per veder di solvere l'aspro enimma? Si potrebbe supporre che per la poca importanza che dovea avere a Firenze Alighiero Alighieri nelle faccende politiche, e forse dietro le sue preghiere i ghibellini accondiscendessero, a revocare per lui e per la sua donna, il decreto di esilio riammettendoli facilmente, come poco temuti, a Firenze, o forse ancora dispensandoli pur dall'uscirne; ma, in tal caso, viene subito al pensiero un'altra supposizione che par più naturale, e che cioè nel bando non fosse affatto compreso, fin dal principio, Aldighiero e la sua famiglia. Ebber questa idea, il Pelli, il Balbo, il Todeschini, il quale anzi se ne servì per rafforzare i suoi argomenti contro la nobiltà di razza della stirpe di Dante, accusando al tempo stesso il poeta poco meno che di menzogna. Ecco le sue parole: « Allorchè Dante si accinse a scrivere la Commedia, sdegnato oltre modo contro il governo popolare... si lasciò dominare dalla smania di procacciare lustro alla propria famiglia. Una delle arti usate dal poeta ad attribuirle importanza, sta nel discorso di Farinata il quale dice ch' egli.... disperse due volte (i maggiori di Dante). Io non voglio dare propriamente una smentita al poeta;.... ma tengo per certo che i più dei membri di quella consorteria.... sieno stati lasciati.... in patria. » A parte il poco reverente ed inopportuno sospetto, l'opinione del Todeschini è certo la più ragionevole: giacchè, ancora se il Villani non ce lo insegnasse, sarebbe facile pensare che nei

decreti di bando non fosser compresi in massa tutti, uno ad uno, i cittadini d'una parte, ma solamente alcuni di quelli, e i principali. A congetturare o ad intender così non sembra nemmeno opporsi il testo dantesco. Se Farinata dice al poeta che per due volte disperse li Alighieri, ciò non importa ch'egli disperdesse tutti, individuo per individuo, maschi e femine, quanti erano in Firenze di quel casato: ma tutti quelli tra essi che con parole e con fatti, pubblicamente, si mostrarono avversari temibili della fazione ghibellina. E di fatti, secondo il Villani, i Guelfi fuorusciti, « facendosi presso alla città, ordinarono dentro alla terra novità e mutazioni per trattati co' loro amici d'entro, che s'intendeano con loro. Onde il popolo di Firenze, ch'erano più Guelfi che Ghibellini d'animo, per lo danno ricevuto da Monteaperti chi di padre e chi di figliuolo e chi di fratello, similmente cominciarono a rinvigorire. » Ora, fra tutti questi rimasti poteva ben essere Alighiero, uomo molto probabilmente oscuro e di verun conto, come opina il Fenaroli, e quindi poco stimato e niente temuto, anzi sberteggiato, se si pensa o si vuol dar peso al sonetto che mandò Forese a Dante « Ben so che foste figliuol d'Allaghieri; » con tutto che l'insulto, rispondendo ad altro simile già fatto da Dante a Forese, a me sembra che perda così la meglior parte del suo valore.

Che del resto uomo di molta levatura Alighiero non fosse stato, la stessa grande e deplorata penuria di notizie intorno alla vita sua ce ne può far nascere il sospetto. Incerto il nome del padre, incerta la professione ch' egli esercitò, incerta la cognazione d'una delle due mogli ch'egli ebbe e qual delle due egli impalmasse la prima, incerto il tempo della sua morte, quest'uomo sarebbe passato oscuro e dimenticato affatto nella vita, come tanti altri del suo tempo e forse del nome suo, se lui non avesse la fortuna designato padre di Dante immortale.

Ebbe dunque Alighiero II due mogli: una Bella e donna Lapa figliuola di Chiarissimo Cialuffi, delle quali è dubbio, come ho già detto, chi fosse la prima. Luigi Passerini dà la precedenza alla Bella; giudicando esser Francesco, nato dalla Lapa, minore, per età, a Dante, perchè gli sopravvisse di molti anni, e perchè, ancora, negli istrumenti, che portano insieme i nomi dei due fratelli, quello di Dante è sempre segnato il primo: specialmente il documento del 23 di decembre 1297, rogato da ser Salvi Dini, pel quale i due Alighieri tolgono a mutuo quattrocento ottanta fiorini d'oro da Jacopo di Lotto Corbizi del popolo di San Pier maggiore e da Pannocchia di Riccomanno del popolo di San Procolo. [1] Ma, e questo sarebbe anche più importante sapere,

[1] Questo debito è anche ricordato nel testamento di Maria di Manetto Donati (la *mamma* della Gemma Alighieri) pubblicato da V. Imbriani. Il 13 di novembre 1332 Jacopo *di Dante* e Niccolò di Forese Donati stipularono con Paolo di Lotto Corbizi un altro atto per la soddisfazione di questo debito.

da qual famiglia scendeva la madre del poeta? Le congetture, anche intorno a tale arduo problema, son molte e varie: ma tutte, quale più e quale meno, fondate sulla fantasia delli eruditi. Meno vaga di ogni altra, forse, quella del Passerini, che la vuol figliuola di messer Durante di messer Scolaio degli Abbati, per « l'uso quasi comune di riprodurre nei figli il nome dell'avo, la vicinanza delle abitazioni, e, più di tutto, la mallevadoria prestata da Durante a Dante in alcune sue obbligazioni. »

L'altra moglie di Alighiero, la Cialuffi, nacque di casa guelfa, nel popolo di Santo Stefano al ponte Vecchio, e fu suo fratello quel messer Filippo che troviamo notato tra i principali della sua parte nella pace del 1280. Ella concepì Francesco; Tana, che fu moglie a Lapo di Riccomanni Pannocchia, e un'altra della quale non trovo il nome, la quale, maritata a Leone di Poggio, divenne madre di quell'Andrea « il quale - dice il Boccaccio, - meravigliosamente nelle lineature del viso somigliò Dante ed ancora nella statura della persona; e così andava un poco gobbo, come Dante si dice che faceva. » Che poi Tana fosse veramente figliuola di Alighiero, e però sorella di Francesco e non sua figliuola, come alcuni credono, ce ne dan prova due pergamene dell'Archivio centrale di Stato di Firenze, citate da Luigi Passerini, una del 21 di settembre 1320, l'altra del 14 di febraio dell'anno seguente, e per le quali s'impara che Francesco di Alighiero Alighieri a nome di Tana sua sorella vedova di Lapo dei Pannocchi comperava alcune terre nel piviere di Ripoli dalla zia sua Bice di Chiarissimo Cialuffi moglie che fu di Scorcia Lupicini.[1]

Francesco, che abbiam già veduto nominato, insieme al fratello, nell'istrumento del 1297, visse sempre ritirato e lontano da ogni publico negozio, tutto intento alle sue private faccende: e a San Piero a Ripoli dove avea comprato un podere e una casa da Bartola di Guccio Ubaldini da Gagliano vedova di Guido di Accolto de' Bardi, dimorò tranquillo e sicuro dalle nimicizie de' fiorentini che forse pativano di cattiv'animo la sua stretta parentela col divino poeta.

Morto Dante, egli ebbe a contrastare co'suoi nepoti, fino alla divisione del retaggio avito, fatta con un compromesso del 1332, quando cioè Lorenzo di Alberto di Villamagna fu nominato arbitro tra i figliuoli di Dante e Francesco loro zio, e nella casa di Niccolò di Forese di messer Manetto Donati, procuratore di messer Piero di Dante Alighieri « sita in populo sanctae Mariae in campo » vennero scambiate, al 25 di maggio, le ratifiche del laudo. Nel 1342, ai dieci di ottobre, Francesco sottoscrisse con Piero di Daidoccio come capo e come

---

[1] Arch. cent. di Stato di Firenze: Sezione del Diplomatico, pergamene Gherardi-Uguccioni.

rappresentante dei Sacchetti, la pace voluta dal duca di Atene fra quella stirpe e la gente Alighiera; e così furono allora spenti li amari odî nati fra quelle due case per la mentovata uccisione di Geri e inacerbite per la vendetta che di poi ne avea fatta un figliuolo di messer Cione, uccidendo, come narra il Landini, « un dei Sacchetti sulla porta della casa sua. » L'Imbriani publicò, primo, per intiero, l'importante documento che si conserva nel grande Archivio di Firenze entro al « Registro delle paci facte tra particolari al tempo del duca d'Atene. » [1]

Francesco di Alighiero morì verso l'anno 1248. Gli fu moglie Piera di Donato Caleffi, antica famiglia di Ghibellini, e da lei ebbe un Dante che non trovandosi segnato a la pace con Daidoccio Sacchetti doveva esser già morto nel 1342.

Di questo Dante molto probabilmente nacque un Francesco; però che, se pure non si vuol credere a Cosimo della Rena che disse di averne veduto già un documento, e alle testimonianze di Cristoforo Landino e di Paolo Nidobeato [2] i quali confermano la sua esistenza, abbiamo bensì, fra le pergamene di santa Croce, il testamento che fece il 17 di settembre 1417 una Martinella vedova di ser Gregorio di ser Francesco di ser Baldo, figliuola del fu Francesco di Dante Alighieri. E questa non può essere, per le leggi cronologiche, la figliuola di Dante I, come la credono il Filelfo e Martin Paolo Nidobeato, ma potrebb' essere la pronipote del fratello del poeta. V'ha pure chi crede si debba aggiungere ai figliuoli di Dante di Francesco quel Gabbriele rammentato nel libro della Sega sotto l'anno 1354: il quale neppure può essere, come alcuni stimano, figliuolo di Dante I, non trovandosi il nome suo in alcuno degli istrumenti a' quali ebber parte i fratelli, nè, quel che più conta, in quello citato, del 1332. Ma di questo Gabbriele, che io credo disceso da una terza famiglia di Alighieri, quella, cioè, del popolo di san Remigio, torneremo a parlare più innanzi.

(Continua) G. L. PASSERINI

[1] Capitolo dantesco del Centiloquio. Napoli, 1880, pag. 16 e 17.

[2] Nella Prefaz. al *Commento sulla Commedia*. Tanto il Landino che M. P. Nidobeato pongono questo Francesco tra i figliuoli del poeta.

LETTERA INEDITA DEL CESARI
A INTERPRETAZIONE DI UN LUOGO DANTESCO

(V. anno I, pag. 360)

Il padre *dell' Oratorio* accenna quivi in fine ad un foglietto che accompagnava la lettera, che a ogni modo conteneva certo la figura

illustrativa pubblicata dipoi nelle *Bellezze della D. C.* (Verona, 1824-26; I, 459) e in appresso troppo rozzamente riprodotta dal Benassuti, troppo diligentemente dallo Scartazzini. Il primo dei quali intese a sproposito pur lui la figura malamente ricopiata: « .... Da questa inclinazione », ei scrive infatti, « ne segue che di ogni bolgia la costa verso la gran cerchia è più lunga da cima a fondo *(fin qui va bene)* e meno erta *(ma qui va male)*; e la costa della sesta bolgia *(o perché non anche delle altre?)* è piu corta da cima a fondo e piú erta ». Abbiamo qui dunque il rovescio di quel che intesero il Bargigi e il Castelvetro, senza nemmeno la scusa d'una lezione *torta.*

E come per l'arciprete di Cerea, cosí il p. Cesari predicò pure al deserto per il canonico B. Bianchi, il quale appose al v. 37 del c. XIX questa nota: « In ogni bolgia l'argine *(doveva dire: il lato)* che è piú presso al centro del cerchio deve immaginarsi piú basso e piú inclinato del suo opposto, sendoché il fondo di Malebolge vada scendendo verso il centro o pozzo ». Eccoci tornati cosí al Bargigi e al Castelvetro; i quali son pure qui seguiti (chi 'l crederebbe?) dal Tommaseo. Quest'illustre interprete del sommo poeta infatti poté parere alquanto oscuro quando nel commento dell'Inferno cosí spiegò il v. 6 del c. XVIII: « I fossi e i ponti tutti pendono verso il pozzo, onde gli argini vanno scemando in altezza »; oscuro, diciamo, perché sul piano inclinato di Malebolge gli argini serbano tutti la medesima altezza. Peggio, a parer nostro, esso fece però quando nel *Dizionario della lingua italiana* desunse dal luogo dantesco qui esaminato per il verbo « Scendere » lo speciale valore di *inclinarsi per offrire piú facile salita* (v. cit., 12, VII): « *Siccome* Sorgere *e* Levarsi *e* Salire d'un altura, *cosí del contr.* D. 1, 24. Ma perché Malebolge in ver la porta Del bassissimo pozzo tutta pende *(le bolge vanno sempre declinando, e però gli argini loro via via men alti).* Lo sito di ciascuna valle porta Che l'una costa surge e l'altra scende *(è men ripida).* Altrove lo dice con piú ardito modo *Giace.* 1, 19, 23 » *(o piú esattamente: 35).* Ora, senza notare che per le voci *Sorgere, Levarsi* ecc. noi non troviamo nel *Dizionario* stesso, né in verun altro, il significato opposto al *presentare minor ripidezza* che avrebbe lo *scendere,* osserveremo che « il modo piú ardito *Giace* », oltre al luogo citato dal Tommaseo, per il quale verrebbe attribuita minor pendenza a tutte le coste esterne degli argini, fu pure usato dall'Alighieri per accennare alla pendenza d'una costa interna[1], qual è quella appunto per la quale i poeti scesero nella

[1] XXIII, 31: « S'egli è che sí la destra costa *giaccia* Che noi possiam nell'altra bolgia scendere... ». Gli è ben vero: Virgilio non esprime qui se non un voto; ma egli che, *congiurato da Eritone* era disceso altra volta *nel cerchio di Giuda*, egli che doveva quindi conoscer bene *lo sito* di ciascuna valle, benché non avesse dovuto

sesta bolgia. Pericoloso poi fu qui il richiamarsi al *giace* del c. XIX, poiché appunto « quella ripa che piú *giace* » e per quanto cioè codesta ripa piú giacesse, Dante la discese sull'*anca* di Virgilio, il quale anzi, non pure lo portò quivi giú nella terza bolgia, ma lo riportò quindi su, fin « sovra il colmo dell'arco Che dal quarto al quinto argine è tragetto » (XIX, 128). La sponda interna della sesta bolgia invece fu potuta salire dal poeta per la minor pendenza offerta dalla ruina del « guasto ponte » che quivi « in costa giace » (XXIII, 137): fatto specialissimo però che nulla ha a vedere con la generale struttura di Malebolge qual è descritta nelle nostre terzine. Aggiungeremo che il Tommaseo non dice chiaro quale per lui si sia la costa men ripida: gli è infatti per l'analogia desunta dal luogo cui egli si richiama (XIX, 35) se qui si fece ad indovinarla.

Neppure il Fraticelli (che « per essere meglio inteso » ebbe ricorso alla forma di « un cappello cinese riverso ») riuscí a dare la piú chiara idea di Malebolge (XVIII, 9); non si curò poi menomamente, come il piú degli interpreti, di farci sapere quale sia la costa che *surge* e quale quella che *scende* (XXIV).

Che se, procedendo piú verso noi, vorremo consultare il lavoro per quant'io mi sappia, piú voluminoso sulla Commedia di Dante, il prof. Ant. Gualberto De Marzo nel primo di que' suoi volumi di ben 3000 pagine in foglio ci risponderà:

« E se non fosse che la costa di quel precinto della sesta bolgia rimanesse *(rimaneva!)* di qua di qua da noi (?) piú breve, in modo che ci presentava una via piú corta di quell'altra, io per me di certo, non so se pur cosí sarebbe di Virgilio, io mi sarei di già ben svilito e sarei rimasto là. Ma perciocché, digradando *(che cosa?)*, va sempre piú abbassando verso la sboccatura del bassissimo pozzo infernale posto nel centro della valle, ciò è cagione che l'una delle due coste *(quale?)* levasi alto e l'altra va scoscendendo. E fu appunto là dove per la scoscesa *(scoscendimento?)* di questa costa noi montando, giungemmo in sulla cima di essa »[1].

« Lasciamlo stare e non parliamo a vòto »!

---

toccare a quel tempo il fondo di veruna bolgia, se codesta inclinazione fosse norma generale per le coste interne degli argini, egli, diciamo, non avrebbe quivi parlato cosí, ma, per rassecurare il discepolo, avrebbe semplicemente affermato quanto invece disse sperarsi. Ove si consideri inoltre che il maestro, datosi supino alla pendente roccia, portò poi Dante sovra il proprio petto e non lo *dipose* (XIX) finché non ebbe toccato il fondo della bolgia, ove si consideri insomma che i poeti fuggirono l'immaginata caccia, si comprenderà anche meglio che quella destra costa *giaceva*, era *pendente* in realtà come dovevano desiderare i poeti (cfr. piú innanzi, le ultime note).

[1] Ant. G. De Marzo, *Studi filosofici, morali, estetici, storici, politici, filologici* sulla *D. C.*; l. cit., alla rubrica « Versione ». Prato, 1873.

Lo Scartazzini, fatta sua la chiosa del Gregoretti a' versi 34-36 e rilevatane alcuna inesattezza, soggiunge: « Molti commentatori.... suppongono che il sorgere dell'una e lo scendere dell'altra costa derivi dall'andar gli argini sempre scemando di altezza, per esser il terreno di Malebolge inclinato verso il mezzo. Ma se gli argini andassero scemando di altezza anche le bolge andrebbero scemando di profondità, mentre Dante non dice né l'uno né l'altro. A noi pare bisogni ammettere tutte le bolge esser della medesima profondità, e per conseguenza tutti gli argini della medesima altezza. Che nondimeno la costa inferiore di ogni bolgia sia molto meno alta della superiore si dimostra con ogni semplicissimo disegno delle Malebolge, secondo il concetto di Dante. Un disegnetto mostrerà la cosa ad evidenza ».

Questo però, ci scusi l'illustre dantista, si direbbe un farsi onore del sol di luglio: il Cesari infatti, da oltre mezzo secolo prima di lui aveva pubblicato, come dicemmo, il disegno stesso. Gli è vero: nell'edizione scartazziana (Leipzig, 1874) la parziale sezione « delle Malebolge » riuscí piú artistica, ma non oseremmo però dire piú esatta che nel primo volume delle *Bellezze di Dante* (Verona, Libanti). Invero, a prescindere dal caso specialissimo preso a considerare dallo Scartazzini, che cioé la pendenza di Malebolge sia del 40 %, e dall'interpretazione onde il *surge* e lo *scende* assumono significato precisamente opposto a quello che hanno presso il Cesari, noi crediamo in errore lo Scartazzini quando ammette che il sommo degli argini abbia a presentare, sia pur breve ed inclinata, una superficie piana: s'ei sdegnò per questa sua innovazione di ripetere la figura e lo schiarimento dal dantista veronese (cfr. piú innanzi il nostro disegno) adoperò male, poiché al Cesari sia necessario rifarsi chi voglia qui offrire la miglior possibile illustrazione geometrica del concetto dantesco [1]. Il sommo degli argini, detto dal poeta *collo,* non presenta una vera e propria larghezza, non termina in un piano ma, per cosí dire, in taglio, benché, come per argini di fiumi e dorsali di monti, non perfettamente aguzzo: il che si può desumere da tutti i luoghi del poema ove si accenna al passaggio dall'uno scoglio all'altro *(di ponte in ponte),* passaggio sempre immediato onde dal punto cui mette capo l'uno prende sempre le mosse l'altro scoglio successivo [2]. Chi mai, leggendo

---

[1] Anche il Blanc affermò che il Cesari « die Lage der Dinge durch eine Zeichnung sehr gut veranschaulicht » (*Die Hölle,* G. XXIV, v. 34-40. Halle, 1861, s. 221). Non avendo la versione italiana debbo citar l'originale.

[2] Cfr. *Inf.* XVIII, 100 e segg. « ... lo stretto calle Con l'argine secondo s'incrocicchia, E fa di quello ad un altr'arco spalle »; XIX, 129; XXI, 1; ecc. — E sull'orlo dell'argine dovremmo ritenere non ci fosse nemmeno spazio per camminare considerando che non si poteva serbar l'*intesa pure alla pegola* se non procedendo sul declivio esterno e che i poeti quivi avanzando, non che vedere il fondo della settima bolgia, non

quivi infatti: « da imo della roccia scogli Movien che ricidean gli argini e i fossi », chi mai non ripensa il barbaro e dolcissimo pentametro:

« Varcano i ponti snelli con fughe d'archi il fiume »?

Ed ora, al proposito nostro, dobbiam qui ricordare l'importante lavoro del prof. L. A. Michelangeli *Sul disegno dell'Inferno dantesco,* non foss'altro perché quivi appunto ci viene presentata una sezione di Malebolge. L'autore vi raffigura i fossi a guisa di festoni, che ci fanno ripensare a *borse,* crediamo, per la supposta etimologia della voce *bolge* (cfr. Vellutello e Filalete, XVIII, 9; Blanc, *Vocabol. dant.*) « I poeti ingannati da Malacoda — scrive il Michelangeli — mettendosi per l'argine *(sesto)* a sinistra vanno a cercare il ponte della serie prossima, che per altro non trovano... A fuggire i Malebranche Virgilio d'un tratto prende Dante e si lascia andar supino giú per la roccia *(costa)* maggiore nel fondo della sesta bolgia. Proceduti in essa, pure a sinistra, fino alla ruina del ponte, escono a fatica salendo per ronchioni e schegge la ripa (meglio: *costa*) minore. Dacché essendo Malebolge inclinata notevolmente, ne viene di conseguenza che dei declivi di ciascuna bolgia l'esteriore è piú alto e piú ripido, l'interiore piú basso e piú agevole »[1].

Siamo dunque sempre al Bargigi, al Castelvetro e al Tommaseo, senza veruna nuova ragione; per fare che si faccia infatti, non ci riesce di veder accennato nel poema ad una legge generale su codesta ripidezza o agevolezza d'uno piuttosto che d'altro dei detti declivi: quanto vediam chiaro invece gli è che nella figura illustrativa del Michelangeli[2], a farlo apposta apparisce tutt'il contrario. Anche quivi inoltre quel ripiano nel sommo degli argini, quella tal distanza cioé dei ponti tra loro, che notammo nel disegno dello Scartazzini: ripiano o distanza che per il Michelangeli diventa anzi presso che uguale alla luce dei ponti!

Ed ora uno sguardo retrospettivo. Dal trecento dunque fino a noi, dall'Ottimo, poniamo, per il quale « questi fossi dalla parte del di fuori

---

vedevano nommeno qual pendenza presentasse il declivio interno; onde Virgilio ebbe a dire: « S'egli è che sí la destra costa giaccia Che non possiam nell'altra bolgia scendere » ecc. (XXXIII, 31).

[1] *Sul disegno dell'inferno dantesco,* studio di L. A. MICHELANGELI, Bologna, Zanichelli, 1886; pagg. 27, 28. Per il valore di questo *studio* cfr., se n'è bisogno, A. BARTOLI, *Storia della letter. ital.*, VI, I, 46, nota.

[2] « E — ripeterò quel che l'a. movendo una uguale osservazione al Lubin — e me lo perdoni l'egregio uomo se il noto, ché *io parlo per ver dire non per odio d'altrui*

sono piú erti, e chinano sempre verso il centro », al Benassuti e al Blanc per i quali il declivio esterno delle bolge è men ripido e meno pendente dell'interno [1], noi riscontrammo una singolare varietà d'interpretazioni non rilevata fin ora, non messa in evidenza, crediamo, da nessuno: concordi sono i commentatori soltanto nell'ammettere l'inclinazione del piano di Malebolge *dal pié dell'alta ripa al bassissimo pozzo;* troppo chiari infatti, come osserva il Blanc, sono per tale rispetto i versi 34-36 del poema. Se tutti però ammettono il digradare lo scemare degli argini verso il centro, pochissimi aggiungono che, « non pure gli argini vengono essi man mano scemando di altezza », ma, come riferendosi a colloqui precedenti col Campostrini ripeteva il Cesari, « il piano *(inferiore)* di Malebolge è tutto in pendio ».

Gli è vero: anche il Talice scriveva: « quam plus remota, Malabolgia est magis stricta et magis depressa »; ma poiché tosto soggiunse: « quia vadit discendendo et substringendo. Ideo ista sexta erat magis depressa et magis stricta aliqua predictarum », vien quasi fatto di pensare che egli ritenesse orizzontale il piano superiore [2] e inclinato l'inferiore di Malebolge: in questa sola maniera infatti potremmo spiegarci col profondare man mano il progressivo restringersi delle bolge. Dobbiamo anche ricordar qui nuovamente il Landino e il Vellutello che, non molto chiari nella chiosa del nostro luogo dantesco, come vedemmo, là dove trattarono del sito forma e misura dell'Inferno diedero prova di nozioni piú esatte sulla pendenza di Malebolge che non il Manetti, pur concordando con questo *nelle larghezze* [3]: di codesta pendenza infatti non sembrano tener verun conto né il Manetti né il Galilei (questi se non in quanto sembri qui accogliere l'opinione del

---

né per disprezzo »; e noto qui pure « l'inavvertenza del disegnatore » onde non apparisce nel disegno l'interruzione dei ponti alla sesta bolgia (op. cit., cfr. pagg. 45, 13, n. 1, 27, 59 e Tav. II, fig. 6).

[1] *Die Hölle:* « ... die Wanderer gehen nach der Mitte von *Malebolge* zu, erst über die Brücken in gerader Richtung zum Mittelpunkt, dann links gewendet auf dem Trennungswall weiter. Von hier lässt sich Virgil mit seinem Schützling in die nächste Bolgia der Heuchler hinab, weil der Abhang zwar hoch, aber *nicht steil*, *nicht senkrecht* ist; der Ausdruck dafür ist: *la costa giace* XXIII, 31 und XIX, 35 ». (E dire che nel XXIII, 31 s'accenna alla pendenza d'una costa esterna delle bolge, nel XIX, 35 ad una interna! Come trarne dunque una norma generale per l'inclinazione di tutte le esterne?) « Um weiter zu kommen, müssen sie *(die Wanderer)* nothwendig das andere Ufer, den anderen Abhang, ihnen zur Rechten *erklettern* ... » (s. 221).

[2] Al XVIII, 7, chiosando: « Ed *è* distinto » (gli editori non avvertirono questa variante) il Talice: « idest fundo *planum* dividitur in decem *valla* ... ». Nella prima nostra citazione dal Talice fu ommessa, per errore, la parte della chiosa cui diamo qui posto.

[3] Ottavio Gigli, *Studi sulla D. C. di Galileo Galilei* ecc., pag. 23. Firenze, 1855. Cfr. per tutto questo: Gregoretti, I codici di D. A. in Venezia, II, 53 e segg., Venezia, Naratovich, 1865; Caverni, in Ferrazzi, Man. dant., V, 63.

Vellutello), ammettendo essi che dei due ottavi (miglia 811) del raggio terrestre dal cerchio dei violenti al centro della terra i nove decimi (m. 730) misurino l'alto burrato, l'altro decimo (m. 81) la distanza dal centro all'orlo del pozzo, fra il quale e il piè della stagliata rocca non vi sarebbe dunque verun dislivello. Per il Landino invece « la prima bolgia viene ad essere piú lontana dal centro che l'ultima » miglia 8, per il Vellutello miglia 14: e siccome il cinghio avrebbe circa 17 miglia di larghezza, essendo questi interpreti « concordi nelle grandezze di Malebolge » (Galilei), codesta pendenza, ragionevole, chi ricordi il *bassissimo pozzo,* presso il Landino, raggiungerebbe presso il Vellutello quasi la verticale! Troppa grazia, ché nel poema, dove son frequenti gli accenni alla difficoltà d'ascendere i ponti, non v'ha un cenno solo al precipizio di cotal discesa: con sí fatta inclinazione inoltre le coste interne degli argini, anzi che *pendenti* (XXIII, 44) sarebbero necessariamente, a dirla col Michelangeli sunnominato (pagina 28), « tutte rientranti ».

Dal Vellutello bisogna dunque passare al Cesari per la migliore interpretazione del luogo dantesco qui studiato, e gli è al Cesari che devono poi rifarsi lo Scartazzini, il Camerini, l'Alizeri per quanto presso loro è d'esatto sotto questo rispetto.

Procediamo. I ricordati antichi commentatori, non escluso il Vellutello, compreso anzi alcun moderno (Gregoretti, *op. cit.*, pag. 55), attribuiscono almeno all'ultima bolgia una larghezza propria speciale; altri, e principalmente moderni (Biagioli, Trissino ecc.) suppongono una progressiva diminuzione di larghezza, non pure per le bolge di verso il pozzo, ma ed eziandio per i ponti: il Cesari invece dà nello spaccato ad argini e fossi dimensioni rispettivamente uguali dalla gran cerchia al bassissimo pozzo. Mentre poi il Bargigi, il Castelvetro, il Daniello, il Bianchi, il Tommaseo, il De Marzo, il Michelangeli assegnano minor ripidezza alla sponda esterna delle bolge e, per converso, il Benassuti e il Blanc ripidezza minore alla sponda interna; il Cesari presenta uguale l'inclinazione delle due sponde sul fondo orizzontale. Tutti i commentatori infine ascrivono il *surge* dantesco alla costa esterna, lo *scende* alla interna delle bolge: il Cesari invece riferisce il *surge* all'interna, lo *scende* alla costa esterna contro tutti quanti gl'interpreti, da quelli infuori che accolsero questa chiosa e che, se non erriamo, sono i soli Alizeri e Casini. [1] A quest'ultimo noi chiederemo, se non la sostanza, almeno talun elemento per la nostra dichiarazione (poiché,

[1] Federico Alizeri, *La Com. di D. A.*, Genova, Sambolino, 1877-78. *Inf.* l. c. ed *Append.* in fine al vol. II. — L'Alizeri del resto trattando di Malebolge, non fu punto felice, né prima né poi. — Tommaso Casini, *Manuale di letter. ital. ad uso dei licei*, II, 165-6. Firenze, Sansoni edit. (tip. G. Carnesecchi), 1889.

si sa, ne offriremo una pur noi) del luogo dantesco; ma anzi tutto è necessario intenderci sulle generali.

Due piani immaginari ugualmente inclinati, ch'è a dire paralleli racchiudono le sommità (il collo) degli argini e le basi (il fondo) delle bolge: distendendosi le basi tra l'uno e l'altro argine orizzontalmente, o leggermente verso il centro inclinate [1], la lunghezza della salita per chi volga verso il pozzo è tanto minore della discesa *(l'una costa surge e l'altra scende)* quanto è maggiore la pendenza dei detti piani e la larghezza delle bolge. Vano riuscirebbe ora ogni tentativo per determinare matematicamente l'inclinazione e la distanza di codesti piani fra loro, la larghezza delle bolge e infine l'esatta lunghezza e pendenza delle coste o sponde: verun dato concreto ci offre infatti, né ci poteva offrire, il poeta per calcoli cosí fatti. [2]

Questo credemmo dover aggiungere qui poiché il Cesari nella lettera al Campostrini (non piú però nelle *Bellezze*) tocca incidentalmente della larghezza di Malebolge [3]: il *miglio* che questa *volle sottosopra forse essere* é infatti lungi dal vero non meno forse che le parecchie miglia ascrittele dal Manetti, dal Landino, dal Vellutello e recentemente dal Gregoretti e dal Caverni [4].

Notammo non ha guari che tutti gli interpreti, dall'Alizeri e dal Casini infuori i quali stanno qui col Cesari [5], riferirono il *surge* alla sponda esterna o superiore di ciascuna bolgia e lo *scende* alla interna

---

[1] Variano di forma e inclinazione i ponti, ma le basi delle bolge rimangono sempre uguali e dov'è qualche ineguaglianza del terreno il poeta la nota. Cfr. per la minor ripidezza delle coste e per gli ostacoli nel fondo XIX, 35; XXIII, 138 et pas.; per la diversità dei ponti fra loro XVIII, 68 e segg.; XXIV, 62 e segg. et pas.

[2] L. A. Michelangeli, *op. cit.*, pag. 8: « . . . il poeta non volle darci determinate misure di quella sua costruzione . . . »; cfr. ibid. pag. 48, e M. Caetani, *La materia della D. C. in VI tavole.* Proemio di R. Fornaciari, pagg. V e VI. — A proposito delle *miglia* di che tocca Dante nel XXIX e XXX il Michelangeli si chiede con ragione: « di che miglia intende parlare? » (Il Gregoretti nell'op. cit. risponderebbe con dubbia ragione: « *Miglia Toscane* ».) « O Dante non intese parlar delle nostre, o, meglio, adoperò frasi soltanto per via iperbolica e poetica; il che risulta evidente ecc. » (pag. 9).

[3] Quel *miglio* che *sottosopra volle forse essere il compreso da' dieci argini* (fossi?) *e da' dieci valli* prova come il Cesari non prendesse nemmen lui alla lettera le misure cui accenna il poeta (XXIX 9; XXX, 86-87): nuova conferma di quanto scrisse il Michelangeli: « Dante architettò un Inferno . . . senza determinare con rigore le misure » (pag. 47).

[4] Noi consentiamo infatti col Michelangeli nelle argute osservazioni ch'egli fa circa l'altezza del pozzo (cfr. anche Gregoretti, *op. cit.*, pag. 47), poiché esse valgono non meno per la lunghezza d'una sola bolgia che per la larghezza complessiva di tutte.

[5] Dovrebb'essere tra questi pure il Benassuti; ma nelle chiose ei non accenna nemmeno alla propria opinione su tal proposito, riserbandosi ad accennarvi graficamente nel rude suo schizzo. Veggansi nel commento di lui le note a' vv. 20 e 30 del XXIV.

o inferiore: il *surge*, dissero essi, vale a significare *è piú alta, sale piú alto;* lo *scende* invece *è piú bassa, va scemando*, come apparisce chi rifletta che abbassandosi via via gli argini per l'inclinazione di Malebolge, sia che di tanto vadano pur degradando i valloni sia che serbino sempre orizzontali le loro basi, in ciascuno la sponda superiore o esterna salirà tant'alto rispetto al sommo della sponda interna opposta quant'è maggiore la detta inclinazione e la larghezza delle bolge. Il Cesari per contrario si richiamò qui argutamente a quanto il poeta aveva poco prima affermato, che cioè *da quel precinto* (argine settimo) *piú che dall'altro* (argine sesto) *era la costa corta*, che la sponda interna insomma della sesta bolgia, per la quale i poeti dovevan salire, era piú breve dell'esterna lungo la quale erano discesi; e ne concluse che « *l'una* (cioè la *piú corta*, dal poeta nominata) surge; e l'altra, cioè la *piú lunga*, scende ».

Io oserei tuttavia proporre una leggera correzione anche alla chiosa del Cesari. Gli è conforme alla piú sana ed ovvia ragione, per quanto contraddetto dalla unanimità degl'interpreti, riferire il *surge* dantesco al fianco dell'argine settimo che i poeti stavano per salire; quanto allo *scende* però io crederei doverlo riferire, non già al fianco inferiore dell'argine sesto, ma a quello dell'argine settimo. Sarebbe invero una oziosa tautologia questa qui: « Buon per me che la sponda interna di quella bolgia era piú corta della esterna, perché la pendenza di Malebolge fa sí che la sponda interna d'ogni bolgia sia piú corta della esterna »!

Chi voglia accettare la lezione « *ciascuno* valle », accolta dal Cesari nella lettera al Campostrini e da lui in appresso abbandonata, non troverà a ridire sulla proposta correzione; invero: « Lo sito di *ciascuno valle* [1] porta Che l'una costa surge e l'altra scende » non può in verun modo frantendersi: di cotesti valli o argini che si levano per isbiescio, a cosí dire, sul piano inclinato di Malebolge *l'una costa,* quella che *surge,* sarà senza dubbio la esterna o superiore, *l'altra,* quella che *scende,* sarà la interna o inferiore.

Anche attribuendo però qui il valor comune alla voce *valle* (ché, pur senza valide ragioni [2], il latinismo riuscirebbe forse ostico ai piú),

---

[1] Il significato del latino *vallum* attribuirono a questa voce il Talice, il p. Venturi, il Costa, il Lombardi, il Portirelli, il Poggiali, il Tommaseo e il Fraticelli là dove il poeta dà « distinto in dieci valli il fondo » di Malebolge (XVIII, 9); riferirono infatti al *valli*, *argini* (Tommaseo) « come vuole la più corretta sintassi » il pronome del v. « Tale immagine quivi facean *quelli* ». Il Talice ha quivi: « fundo planum dividitur in decem *valla* » e « ciascuno valle » nel verso da noi esaminato legge il cod. lambertino, che forse il Cesari vide in Bologna dove fu due mesi prima della data di questa sua.

[2] Fu usato però il vocabolo e in prosa e in rima in tutti i secoli della nostra letteratura: non è chi non ricordi « i percossi valli » del *Cinque maggio,* i quali, sotto la

anche leggendo cioé *ciascuna valle*, noi non crediamo verun'altra interpretazione piú ragionevole di quest' istessa per il presente luogo dantesco. *Lo sito di ciascuna valle*[1] insomma è un' espressione generica che non si riferisce alla condizione e struttura speciale d'ogni fosso, ma risguarda la costruzione generale di Malebolge e la disposizione rispettiva dei fossi e degli argini tra loro.

Non è inopportuno considerare qui dove si trovi chi descrive la struttura generale del luogo: non inopportuno qui, poiché trattasi di determinare il punto di partenza per le due azioni contrarie ed opposte del *surgere* e dello *scendere*. Apparirà chiaro per questa via che Dante, nel fondo d'una delle bolge da lui immaginate, dinanzi ad un' ascensione pericolosa non può riferire il *surge* se non alla costa che gli sta davanti minacciosa: la *costa* che *surge* rispetto al fondo della bolgia sesta, per chi volga verso il *bassissimo pozzo*, dev' essere quella adunque che condurrà al sommo dell' argine (*precinto* o *procinto*) interno; il *surge* ha insomma qui il valore speciale e, a dire col Tommaseo, « non comune nella lingua parlata » di *alzarsi, sollevarsi da terra*[2]. Determinato ora per la costa che *surge* il punto di partenza, che è dunque nel nostro caso il fondo o la base della bolgia sesta, che è poi in generale il fondo di ciascuna bolgia, l'*altra* costa che *scende* dovrà trascorrer al di sotto di quel punto di partenza: il che fa precisamente, non già la interna dell' argine sesto, ma la costa corrispondente del settimo, la sponda interna insomma di ciascun argine rispettivamente alla esterna.

---

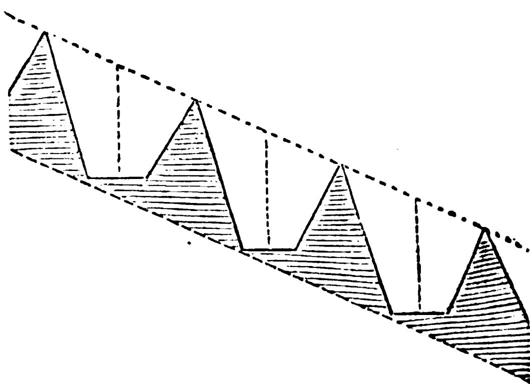
penna illustre di chi primo tradusse l'ode, diventarono « le percorse valli » (W. Goethe). Saggiamente adunque, riassumendo qui le più forti obbiezioni, il Blanc: « Der unbefangene Leser wird wohl schwerlich einen Augenblick zweifeln *valli* für den Plural von *valle*, Thal, zu nehmen, denn a) diese Thäler oder Gräben, *bolge*, sind es ja eben welche der Dichter uns beschreiben will, und b) die Gräben einer Festung sind es mit welchen sie verglichen werden » (Die Hölle, s. 158). Se non che a me rimane pur sempre il desiderio di sapere perché Dante dica *secondo* l'argine che divide la prima dalla seconda bolgia e che secondo noi sarebbe *propriamente* il primo (cfr. le note alla lettera del Cesari, e *Inf.*, XVIII, 101; XIX, 129): certo è che il poeta annoverò in Malebolge « dieci fossi ed altrettanti valli », senza includere nel computo l'*ultima riva* interna del decimo *vallone* (XXIX, 52; XXXI, 7-8). Gli antichi vogliam notarlo, danno a questa *ripa* la larghezza d'un quarto di miglio, mentre non tengono verun conto della larghezza che secondo lo Scartazzini e il Michelangeli avrebbe il sommo *(collo)* di ciascun argine.

[1] L'Alizeri spiega questa frase: « il pianarsi di ogni bolgia nel proprio letto ».

[2] *Dizion. della lingua ital.*, v. cit., § 12, II. Il Tommaseo ricorda le frasi: *Il catafalco sorgeva nella navata di mezzo*; e *Tra le zolle del cimitero sorgeva alta la croce*; più vitali sarebbero gli esempi moderni: *Sorgono e in agili file dilungano Gl'immani ed ardui steli marmorei* ecc.; *Surge nel chiaro inverno la fosca turrita Bologna* e infine, esempio recentissimo, que' cotali *cipressi* di « Monte Mario » che *Mirano in atto di pastor gigante Su grande armento vigile...... Sorger San Pietro* (CARDUCCI).

Per noi adunque il *surge* e lo *scende* sono qui relativi al fondo della bolgia sesta ove Dante immagina trovarsi nel momento della descrizione, sono relativi anzi, in generale, al fondo di qualunque altra bolgia: e *surgere* viene a dire prender le mosse da alcun punto verso l'alto, e *scendere* vale l'oltrepassare codesto punto, l'andargli cioè di sotto, venendo dall'alto: il che, come abbiam visto, rispettivamente al lato interno d' una bolgia non può avverarsi che per l'esterno dell'immediatamente successiva verso il centro. Per chi la intenda a questo modo Dante non incorre qui menomamente nella viziosa ripetizione che abbiam detta: anzi, con l'accenno alla rispettiva collocazione dei fossi tra loro aggiunge un nuovo ed importante dato per la chiara intelligenza della struttura di Malebolge.

Passiamo ora finalmente alla promessa nostra dichiarazione degli esaminati versi attingendone gli elementi dal commento del prof. Casini: e prima di tutto un disegnetto che ha l'unica pretesa di chiarir meglio il nostro pensiero e di correggere, per quanto osiam credere, i difetti de' disegni altrui [1].



Malebolge è tutto inclinato [2] *verso l'apertura del bassissimo pozzo dei giganti; quindi è che dei due fianchi di ciascun argine l'uno*

---

[1] Le rette di codeste sezioni non valgono che ad accennare quanto nella simmetrica sua fantasia immaginò il poeta. Due sole a ogni modo sono le rappresentazioni possibili dello spaccato: o le pendenze delle coste di ciascuna bolgia (ed è il caso da noi considerato) formano angoli uguali con le basi che sono qui supposte orizzontali, ma che devono essere forse leggermente inclinate; o codeste pendenze formano angoli uguali con l'inclinazione di Malebolge. Quest'ultimo caso tuttavia deve escludersi, poiché l' inclinazione richiesta dal *bassissimo pozzo* e la difficoltà di ascensione delle sponde interne (cfr. la ripidezza di quella della sesta bolgia) renderebbero verticali, se non anche rientranti, le esterne delle bolge. Ma la *pendente roccia* esterna della bolgia sesta infirma quest' ultima ipotesi: dunque non ha valore se non quella rappresentata dal nostro disegno. Dante infatti non poté che a mala pena e soltanto per la ruina del ponte percorrere in ascesa la costa interna della sesta bolgia: nessun' altra né in ascesa né in discesa, né prima né poi; la interna della terza bolgia egli discese e salí sulle braccia di Virgilio, la interna della settima non scese né salí come vorrebbe il prof. Michelangeli (pag. 59) contro la chiara dizione del testo e il comune consentimento di tutti gli interpreti (cfr. testo e commenti al XXIV, 73, 79, 80 e al XXVI, 13 e segg.).

[2] Il ch. prof. Casini però vorrà permetterci qui alcuna osservazione. Poiché egli ci offre nel commento questo maschile *tutto inclinato* riferito a Malebolge, noi osiamo

sale e l'altro scende, cioè l'esterno è in salita e l'interno in discesa per chi cammini verso il centro dell'inferno[1], *e quello che sale da una bolgia parte di luogo più alto che non sia il luogo cui giunge quello che scende nell'altra bolgia inferiore successiva; avendo infatti tutte le bolge la medesima profondità, il piano di ciascuna dev'essere via via più basso di quello della superiore precedente: la differenza poi di lunghezza fra il lato esterno e l'interno di ciascun argine è uguale al dislivello fra l'una bolgia e l'altra.*

« Così tutto va di portante, ed è spiegata (come vuol Dante) questa differenza da solo il pendere di Malebolge »: osiamo chiudere con le parole stesse del Cesari, poiché dal Cesari appunto ripetemmo e l'argomento e la sostanza della presente recensione.

ANTONIO FIAMMAZZO.

---

chiedergli se non gli sia avvenuto a questo luogo quel che a' versi 29, c. XV dell'inf. e 97, c. XIII del purg. per i quali accolse nel commento la lezione più probabilmente genuina pur avendone offerta nel testo del poema un'altra: quivi infatti nel testo (XXIV, 38) noi troviamo la lezione « *tutta* pende ». Per l'intelligenza del luogo dantesco la quistione è di poco momento: non qui per noi che vediamo accolta la variante men comune (*tutto*) nella lettera esegetica del Cesari, il quale non di meno la rifiutò poi due anni appresso (cfr. *Le Bellezze della D. C*). « *Tutto* - direbbero il Lombardi e il Portirelli - corrisponde meglio a « Luogo è in inferno detto Malebolge »: *Malebolge*, aggiungerei io, può sempre sottintendere *il piano*, *il cerchio, il cinghio* (« dal pozzo al piè dell'alta ripa dura »); infatti il Blanc scrisse: « *ganz* Malebolge, dieser ganze Kreis der Hölle » (XXIV, 34-40).

[1] Il Casini: « perciò la condizione di ciascuna bolgia porta come necessaria conseguenza che delle due sponde di ciascun argine l'una sale e l'altra scende, cioè l'interna è in salita e l'esterna è in discesa per chi cammini verso il centro dell'inferno ». Affinché quel *ciascun argine* non ingenerasse confusione, quivi a canto a *ciascuna bolgia*, meglio era forse dire: « ... delle due sponde che *la* (rif. all'antecedente *bolgia*) fiancheggiano, l'una sale ecc. »; e se l'a. tornerà ad esaminare il resto della chiosa s'avvedrà di leggeri ch'esso attende da lui qualche altra correzione. Questi appunti osiamo trattandosi d'un commento che avrà la meritata sorte di molte nuove edizioni.

OSSERVAZIONI

SUL MODO D'INTENDERE ALCUNI PUNTI DEI CANTI XXXI E XXXII DEL PURGATORIO

Sin da quando lessi per la prima volta il *Convito* di Dante nella nitida e accurata edizione del Barbèra, con illustrazioni e note di Pietro Fraticelli, m'incontrai in una nota del Trattato secondo, che mi fece nascere desiderio di conoscere uno scrittarello, al quale si rimanda

il lettore. Codesta nota non è propriamente del Fraticelli, ma degli Editori milanesi, che primi nel 1826 dettero all'Italia un testo critico del *Convito*, e si riferisce a quel punto del capitolo XIV dove si parla dei sette primi cieli corrispondenti alle sette scienze del trivio e del quadrivio, e dice: « .... su le varie curiose significazioni che le parole *trivio* e *quadrivio* ebbero ne' secoli bassi, può vedersi un' ingegnosa Memoria dell'arciprete Luigi Nardi sopra alcune parole italiane antiche ed un luogo di Dante, Purg. XXXI, 130, inserita nel *Giornale Arcadico* di Roma, vol. di dicembre 1824. »

Or chi sarebbe passato da un capriccio fuggevole alle ricerche, forse lunghe e senza effetto, per venire a capo di conoscere le varie e curiose significazioni delle parole *trivio* e *quadrivio?* Lasciai dunque stare il *Giornale Arcadico* romano dell' anno 1824 e, presa la Divina Commedia e letto il terzetto del Purgatorio al c. XXXI:

Sè dimostrando del più alto tribo
negli atti, l'altre tre si fero avanti
danzando al loro angelico caribo.

avviai il pensiero sulle attinenze possibili tra le parole *tribo* e *caribo* con *trivium* e *quadrivium.* Qualche anno più innanzi, quando delle congetture fatte non mi rimaneva in mente che un confuso ricordo, come avviene de' pensieri non confortati e ravvivati dai fatti, mi capitò a mano il Comento alla Divina Commedia del Cesari, ove lessi, al canto e al verso dianzi citati, quanto segue: « Frugando negli storpiamenti avvenuti nella lingua latina dal tempo e da' barbari, il Nardi viene a quello della voce *quadruvium* o *quadrivium;* donde par venuto il nostro *caribo,* per le usate tramutazioni delle parole. Egli (il Nardi) dunque nota che *tribo* e *caribo* ne' tempi bassi valse *trivio* e *quadrivio:* le quali due voci ebbero tre significazioni diverse: 1. concorso di tre vie o di quattro. 2. Insegnare il *trivio* valse, Insegnar grammatica, rettorica e dialettica; il *quadrivio* l'aritmetica, la geometria, la musica, l' astronomia. 3. *Trivio* o *tribo* fu usato per le tre Virtù Teologali: *quadrivio* o *caribo* per le quattro cardinali, le quali tutte cose egli prova con esempi di buoni scrittori. Da questa dottrina conseguita la spiegazione assai semplice della terzina di Dante; cioè, *Le altre tre che agli atti si mostravano le tre Virtù Teologali, maggiori di tutte, si fecero danzando innanzi alle quattro loro sorelle, le Cardinali.* »

Sin qui il padre Cesari. Lo Scartazzini, che riporta questo passo, aggiunge di suo: « Ma con questa interpretazione il Cesari rimase solo. »

Ebbene, lo dico subito, io mi sento tentato di far compagnia al buon padre Antonio Cesari e all'arciprete Luigi Nardi; e così, a braccetto di due preti, mi faccio innanzi più incerto del fatto mio che della

dottrina dei compagni. A dire il vero, del Nardi non so altro che quel poco che sopra ho riportato; ma poichè i tre capi da lui provati con esempi di buoni autori, poco fanno al caso presente, io non accetto, perchè non conosco, le sue dimostrazioni. Solo accolgo l'opinione, quale che sia il modo onde egli la sostiene, essere le due parole del testo dantesco derivate da *trivium* e da *quadrivium*.

Entro ora in campo con l'armi mie, o se vuolsi, col mio bagaglio.

I.

In sulla vetta della Montagna del Purgatorio si stende gioconda e verdeggiante pianura, ombreggiata da piante d'ogni qualità e solcata dal Letè, che scorre lentamente da man destra verso sinistra. Dante, soffermatosi alquanto presso la riva sinistra, donde scorge dall'opposta parte una donna soletta, che se ne va cantando e scegliendo fior da fiore, riprende, poco stante, il cammino a ritroso del fiumicello « su per la riva, pari di lei, »

Picciol passo con picciol seguitando.

Ma neppure così è lungo il loro cammino, perocchè dopo forse una cinquantina di passi, le rive danno volta egualmente come due linee parallele che facciano un'improvvisa gomitata, di forma che il P. si trova da capo nella direzione di levante, e sempre a ritroso del fiume. Di conseguente, la destra del fiumicello è la sua sinistra, e la sinistra la destra:

L'acqua splendeva dal *sinistro* fianco,
E *rendea* a me la mia *sinistra* costa.
(Purg. 29, v. 67)

Così avviato e situato, vede venirsi innanzi lungo il corso del fiume, da levante a ponente, ma dall'altra parte, una processione annunziata prima da un vivo splendore. La processione è formata di sette candelabri ardenti che precedono, da ventiquattro seniori coronati di « fiordaliso », da un carro trionfale tratto da un grifone e circondato da quattro animali, e in fine da altri sette seniori vestiti di bianco come i ventiquattro, ma coronati di rose e d'altri fiori di guisa che, a guardarli anco da vicino, paiono avere il capo fiammeggiante. Oltre a questi, ai lati del carro trionfale, presso le ruote, sono sette donne: tre dalla ruota destra e quattro dalla sinistra. Intorno al carro, abbiamo detto sono anche quattro animali; onde è chiaro ch'essi devono trovarsi due dinanzi e due di dietro. Se la configurazione del carro qui dal P.

descritto vogliamo confrontare con quello di Boote che splende in cielo, le quattro stelle del trapezio celeste segnerebbero il posto dei quattro animali. Or le tre donne, che sono presso la ruota destra, vengono innanzi col carro « danzando in giro. » L'una è rossa, l'altra verde e bianca la terza; e quando sembra che le guidi la bianca, e quando la rossa: dal canto poi di questa le altre: « tolgono l'andare e tarde e ratte. » Ciò è quanto dire prendono il tempo della danza. Le quattro presso la sinistra ruota sono tutte vestite di porpora, fanno festa anch' esse, e anch' esse sono regolate nella danza da una di loro, distinta dall' altre per avere tre occhi in testa:

Tre donne in giro, dalla **destra** ruota,
venian danzando: l'una tanto rossa,
ch' a pena fora dentro al foco nota,

L'altra era come se le carni e l'ossa
fossero state di smeraldo fatte;
la terza parea neve testè mossa.

Ed or parevan dalla bianca tratte,
or dalla rossa, e dal canto di questa
l'altre togliean l'andare e tarde e ratte.

Dalla **sinistra quattro** facean festa,
in porpora vestite, retro al modo
d'una di lor, ch' avea tre occhi in testa.

Il corteo, così formato e disposto, s'avanza lento lento; ma quando il mezzo di esso, il carro, si trova di rimpetto a Dante, si ferma; e sembra che tutta quella gente non possa andare più oltre:

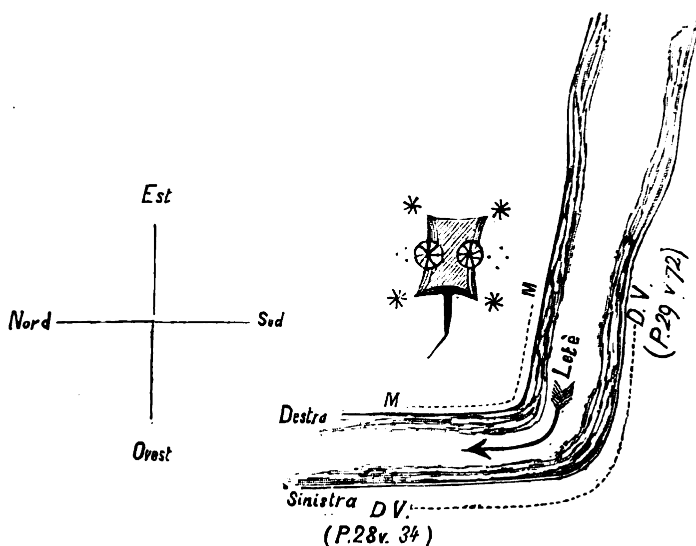
Un tuon s'udì, e quelle genti degne
Parvero aver l'andar più interdetto.

Il fianco del carro che fronteggia il Poeta è il sinistro, ripeto, e quindi il gruppo delle ninfe che prima e meglio si offre alla vista di lui, quello delle quattro. Ma, ritta sul carro, con un bianco velo in capo, e sopra quello una corona di fronde, appare al P. anche la donna de' suoi pensieri. Allora egli, che si sente trafitto per gli occhi dalla potenza dell'antico amore, si volge a Virgilio col rispetto confidente onde il fanciullo corre alla mamma quando è afflitto. Ahimè! Virgilio era scomparso. In questa, si sente chiamare dall'opposta parte e a quella tosto si volge:

Quando mi *volsi* al suon del nome mio,
che di necessità qui si registra,

> Vidi la donna che prìa m' apparìo
> velata sotto l' angelica festa,
> drizzar gli occhi vêr me di qua dal rio.

Si osservi qui che Dante si volge, e di conseguente può fissare diritto lo sguardo in Beatrice, che per veder lui sta rivolta del continuo dalla parte sinistra del carro: il fiumicello gli scorre a' piedi e in esso può mirarsi come in uno specchio. Non più, come per l'innanzi, egli ha la fronte contro la corrente del fiume; ma, scomparso Virgilio, si trova a essere a faccia a faccia con Beatrice e solo disgiunto da lei per la breve distanza del rivo. (Lo schizzo qui di fianco vorrebbe dare un'idea della posizione e delle mosse di Dante dal momento ch'egli si ferma a mirare Matelda sino a quando è tratto giù nelle acque; nonchè la posizione e direzione del carro, dei quattro animali e delle sette donne che stanno presso le ruote.) Se non che Beatrice prende a fargli un lungo e severo rimprovero, alla fine del quale, perocchè il Poeta se ne sta vergognoso con gli occhi a terra versando lagrime di pentimento, ella gli comanda di alzare il viso:



> . . . . quando
> Per udir se' dolente, alza la barba
> E prenderai più doglia riguardando.

Eseguito il comando, sì fattamente è punto dall'ortica del rimorso, che smarrisce i sensi:

> Di penter sì mi punse ivi l' ortica
> . . . .
> Ch' io caddi vinto, e quale allora femmi
> Salsi colei che la cagion mi porse.

Nè più si risente che quando è già immerso sino alla gola nelle acque del Letè, e nel punto che Matelda, che gli aleggia sopra, gli grida: « Tienti a me, tienti a me! »

Matelda egli l'aveva veduta prima d'ogni altra persona qualche tempo innanzi nella selva del Paradiso terrestre; ma come essa, che si tenne sempre dalla parte della riva destra del fiumicello, sia passata alla sinistra dove egli era; e come egli sia stato tirato giù nelle onde, nol dice nè importa al fatto nostro. Ben dice che la bella donna gli abbracciò la testa, e lo sommerse tanto che gli convenne inghiottir di quell'acqua. Poi lo trasse di là, e così come era, bagnato e impacciato, « *gravis madida fluens in veste,* » fu posto nel mezzo delle quattro belle, che danzavano alla sinistra del carro. Nè si stanno a questo le ancelle; chè anzi ciascuna lo circonda successivamente del braccio **destro**, e tutte insieme cantano: « Noi ti meneremo a contemplare gli occhi di Beatrice; ma a penetrare nel lume che è dentro a quegli occhi, aguzzeranno la tua vista le tre che sono dall'altra parte. » E di fatto, lasciata la sinistra ruota, si traggono innanzi al petto del grifone conducendo seco anche il Poeta, il quale per tal modo si trova a essere tra il grifone e Beatrice. Si noti che il grifone e gli altri della processione che gli stavano dinanzi si erano voltati, tosto che il carro si fermò, e quindi avevano rivolta la fronte al carro e a Beatrice che stava sopra. Onde il P. ha *innanzi* a sè Beatrice, che può mirare dirittamente; *dietro* a sè il petto del grifone, e alla sua *destra* e alla sua *sinistra* la sinistra e la destra del carro. E se le quattro ninfe lo traggono danzando al cospetto di Beatrice, dove si collocano insieme con lui, dobbiamo anche ammettere che uno spazio discretamente ampio si deve trovare tra lei e il grifone. Ma le ninfe, e il P. in mezzo a loro, appena arrivati allo spazio detto, sono sopraggiunti dalle tre dell'altra parte:

Mentre che, piena di stupore e lieta,
l'anima mia gustava di quel cibo,
che, saziando di sè, di sè asseta,
Sè dimostrando del più alto tribo
negli atti, l'altre tre si fero avanti
danzando al loro angelico caribo.

Per tal modo si avvera appunto ciò che le quattro avevano detto col canto poco prima al Poeta: « noi ti meneremo a contemplare gli occhi di Beatrice, e le tre di là aguzzeranno la tua vista. »

La prima terzina delle due qua su riportate non domanda commento; ma di lungo e minuto ha bisogno la seconda. E però che sono tra loro strettamente unite nel senso, eccone il concetto in prosa come io credo che sia: « Intanto che l'anima mia piena di stupore e lieta gustava della contemplazione degli occhi di Beatrice, - la quale giocondezza è di tal natura che mentre sodisfa, accende sempre nuovo desiderio di sè - ecco farsi innanzi le altre tre donne appalesandosi negli atti come della più nobile *triade,* e danzando in conformità alla danza

di quelle della beata *quattriade.* » E giacchè siamo sul finire del c. XXXI, e che il rimanente insieme col principio del canto XXXII possono dar lume a questa interpretazione, seguitiamo a dare in prosa le poche terzine che ancora ci restano.

« Cantavano anche queste tre donne e dicevano: volgi, o Beatrice, volgi gli occhi tuoi santi al tuo fedele che per poterli vedere ha impreso cammino sì lungo e sì aspro, e per grazia verso di lui, deh! fa la grazia a noi ch'egli possa vedere scoperta la seconda bellezza che tieni velata, la tua bocca dolce ridente. XXXI vv. 133-138. »

La grazia è fatta! e tosto il P. prorompe in tale esclamazione di entusiastica meraviglia ch'è meglio di un inno. Ma perchè troppo gli occhi suoi sono fissi e attenti a disbramarsi della vista di Beatrice da dieci anni non veduta e pur sempre desiderata, a stento piega alla sua *sinistra* (la *destra* del carro, dove prima danzavano le tre) il viso, mosso da una ammonizione che gli *veniva* da questa parte, e che *sonava* così: troppo fisso tu guardi. (XXXII vv. 1-3 e 7-9).

Qui mi fermo, e qui termina la parte espositiva di questa mia interpretazione, che si allontana da quante sinora sono state date, in parecchi punti di non lieve importanza. Prima di tutto io credo che *tribo* e *caribo* non altro senso contengano che *gruppo di tre* e *gruppo di quattro* persone; poi, che le tre e le quattro, giunte dinanzi a Beatrice, compongano un solo circolo e proseguano a danzare col P. in mezzo; poi, che l'avvertimento a Dante onde avesse discrezione nel fissare Beatrice, venga dal gruppo delle quattro, e sia dato più di una volta. Credo ancora che quando il P. è tratto dal Letè ed è messo in mezzo alle quattro ninfe sia abbracciato successivamente dal braccio *destro* di ciascuna e non altrimenti; il che non è piccola differenza se teniamo conto del significato allegorico. Credo infine che l'interpretazione del terzetto famoso, quale è ora accolta da tutti dopo il Parenti, anche senza toccare delle voci *tribo* e *caribo,* intorno alle quali è disputa, non possa reggere al martello della critica.

II.

Ma sopra tre punti particolarmente richiamo l'attenzione, ed è sui terzetti dal v. 103-105 e dal v. 130-132 del canto XXXI, e sui primi versi del canto XXXII.

In tutta la visione che occupa l'ultima parte del Purgatorio, spesso sublime per altezza di concepimenti, viva talora per genialissime immagini che vincono la connaturata freddezza del simbolo, vi ha una graduale, complessa e concatenata duplicità di scopi. Intanto che il Poeta ci rappresenta in sè stesso l'uomo che dalla colpa s'innalza col pentimento e con la meditazione sulle cose divine, alla contemplazione

beatifica di Dio, ci vien pure tratteggiando il passato, il presente e il futuro della Chiesa cristiana. Che vastità di fantasia! E ingegnoso e quasi trasparente è il nesso tra cosa e cosa per chi fissi lo sguardo oltre al segno parvente; e divina è la personificazione delle sette virtù cristiane divise in due gruppi giovanilmente danzanti: nessun'altra, a mio vedere, neppure quella di Beatrice, la supera in bella contemperanza e corrispondenza tra segno e cosa significata. Sì, codeste fanciulle simboliche, anzi solamente simbolo, sono l'espressione caratteristica dell'arte e del pensiero dell'età di Giotto e di Frate Angelico; ma la pittura dantesca di tanto s'avvantaggia, in generale sull'arte figurativa del tempo, e in particolare sulle figure di Giotto, di quanto il moto, la luce e la melodia, dei quali è trasfusa in noi mirabilmente la percezione, giovano meglio a rappresentare la vita, che non la tavolozza del pittore. Gli occhi della nostra mente sono davvero innondati da un riverbero di luce temperata quando leggiamo pensando:

Tre donne in giro, dalla destra ruota
  venian danzando: *l'una tanto rossa*
  ch'a pena fora dentro al foco nota,

L'altr'era come se le carni e l'ossa
  fossero state *di smeraldo fatte,*
  la terza parea neve testè mossa. . . . .

Dalla sinistra quattro facean festa,
  in porpora vestite, retro al modo
  d'una di lor, ch'avea tre occhi in testa.

È risaputo che Giotto, l'amico di Dante, dipinse verso l'anno 1306 in Padova, nel basamento della cappellina detta degli Scrovegni, le sette virtù cristiane. Nel medesimo anno pare indubitato che anco Dante capitasse a Padova, onde non sarebbe fuor di proposito congetturare che egli prendesse la prima idea delle virtù dalle figure dell'amico e condiscepolo. Certo è che i tre colori diversi, onde abbella le teologali il Poeta, non sono immaginati da lui: al tempo suo erano già nella tradizione mistico-teologica da più secoli. Sarebbe anco difficile negare che la danza delle ninfe non sia una riminiscenza della mitologia greco-romana; ma se tutto questo può avergli dato la prima nozione dell'idea, chi non dovrà confessare che la concezione complessa di queste figure è tutto quanto di più umanamente divino e divinamente umano è dato pretendere dalla fantasia di un grande poeta? Una sola cosa, pare a me, non armonizza col resto. Io confesso: ogni volta che mi vien dinanzi alla mente il Poeta bagnato dal capo alle piante, e lo vedo, come quel sciagurato di Menete presso Virgilio, gocciolar acqua dalla veste, e per giunta messo là in mezzo a quattro allegre fanciulle che

gli girano intorno danzando, io confesso, dicevo, che la grata serenità dello spirito mi sfugge a un tratto, e rido, rido di cuore. Finchè il P. si tenne entro i limiti di un reale verisimile, fu supremamente geniale e inspirato; quando il simbolo prevalse sulla fantasia poetica, l'arte ne sofferse, anzi soggiacque. E qui viene a proposito discorrere sulla interpretazione del verso:

E ciascuna del (col) braccio mi coperse.

Dianzi, nella parafrasi, rendevo il concetto con queste parole: « ciascuna lo circonda successivamente del braccio **destro.** » I commentatori, o non fanno dichiarazione di sorta, o, come Tommaso Casini, glossano: « coperse di **un** braccio. » No: prima di tutto è necessario ammettere, chi abbia concetto giusto del modo della danza delle ninfe, che ciascuna doveva cingerlo, per ordine, con un solo braccio; o tutte destro, o tutte sinistro. Onde, per ciò solo, è inesatto non fare alcuna distinzione. Ma v'ha dell'altro, e questo è che quando si designa il braccio o il dito senza più, si deve intendere quasi sempre, e per obbligo, braccio o dito destro. Se in questa visione il senso allegorico non fosse la parte principale, poco invero importerebbe distinguere l'azione; ma basta pensare al valore dello abbracciamento delle virtù morali, ed a' più ovvii significati delle parole *destro* e *sinistro*, per capire che la differenza è tutto altro che inutile.

(Continua) G. P. Clerici

COMMENTO
DEL RE GIOVANNI DI SASSONIA (FILALETE)
ALLA DIVINA COMMEDIA

INFERNO
(V. anno I, pag. 367)

CANTO VENTESIMO SECONDO

I' vidi già cavalier muover campo,
    E cominciare stormo, e far loro mostra,
    E talvolta partir per loro scampo:

Corridor vidi per la terra vostra,
    O Aretini, e vidi gir gualdane,
    Ferir torneamenti, e correr giostra,
Quando con trombe, e quando con campane,
    Con tamburi e con cenni di castella,
    E con cose nostrali e con istrane;
Nè già con sì diversa cennamella
    Cavalier vidi muover, nè pedoni,
    Nè nave a segno di terra o di stella.
Noi andavam con li dieci dimoni:
    Ahi fiera compagnia! ma nella chiesa
    Co' santi, ed in taverna co' ghiottoni.
Pure alla pegola era la mia intesa,
    Per veder della bolgia ogni contegno,
    E della gente ch' entro v' era incesa.
Come i delfini, quando fanno segno
    Ai marinar con l'arco della schiena,
    Che s' argomentin di campar lor legno;
Talor così ad alleggiar la pena
    Mostrava alcun dei peccatori il dosso,
    E nascondeva in men che non balena.
È come all'orlo dell'acqua d'un fosso
    Stan li ranocchi pur col muso fuori,
    Sì che celano i piedi e l'altro grosso;
Sì stavan d'ogni parte i peccatori:
    Ma come s'appressava Barbariccia,
    Così si ritraean sotto i bollori.
Io vidi, ed anche il cuor mi s'accapriccia,
    Uno aspettar così com'egli incontra
    Che una rana rimane, e l'altra spiccia.

V. 5. La parola *gualdana* nel suo vero significato indica una cavalcata di uomini d'arme, la quale si fa ordinariamente sul campo nemico per predare e ardere. Questa parola *gualdana* in tedesco io tradussi per *Geschvader* (squadrone); e la intesi in senso semplicemente guerresco; cioè: io vidi muoversi squadroni di valorosi, atti a ferire.

V. 7. I fiorentini, prima d'andar a combattere, suonavano una campana che chiamavasi la Martinella, affinchè i cittadini accorressero sotto le bandiere.

V. 8. Si danno avvisi ai soldati o con fuochi o con altri segnali dalla vedetta del castello.

V. 19. L'animale di cui parla Dante è il Delfino, detto in latino *Delphin* o *Delphinus*. Esso appartiene all'ordine dei cetacei; ed è un mammifero a sangue caldo. È molto voluminoso; ha testa grossa, narici molto sviluppate, e suol mostrarsi alla superficie del mare prima che si levi la tempesta. Allora è molto inquieto, e come dice Dante piega in arco la *schiena* per avvisarne i marinari.

Anche Plinio ne' suoi libri parlò dell'abitudine dei Delfini di venire a galla prima della tempesta. Ecco le sue parole: *Praesagiunt et animalia. Delphini tranquillo mari*

E Graffiacan, che gli era più di contra,
Gli arronciglió le impegolate chiome,
E trassel su, che mi parve una lontra.
Io sapea già di tutti quanti il nome,
Sì li notai, quando furono eletti,
E poi che si chiamaro, attesi come.
O Rubicante, fa che tu li metti
Gli unghioni addosso sì che tu lo scuoi,
Gridavan tutti insieme i maledetti.
Ed io: Maestro mio, fa, se tu puoi,
Che tu sappi chi è lo sciagurato
Venuto a man degli avversari suoi.
Lo duca mio gli s' accostò allato,
Domandollo ond' ei fosse, e quei rispose:
Io fui del regno di Navarra nato,
Mia madre a servo d'un signor mi pose,
Chè m' avea generato d'un ribaldo
Distruggitor di sè e di sue cose.
Poi fui famiglio del buon re Tebaldo;
Quivi mi misi a far baratteria,
Di che io rendo ragione in questo caldo.
E Ciriatto, a cui di bocca uscìa
D'ogni parte una sanna come a porco,
Gli fè sentir come l' una sdrucìa.
Tra male gatte era venuto il sorco;
Ma Barbariccia il chiuse con le braccia,
E disse: State in là, mentr' io lo inforco.
E al Maestro mio volse la faccia:
Dimanda, disse, ancor se più disii
Saper da lui, prima ch' altri il disfaccia.

lascivientes flatum, ex qua veniunt parte: item spargentes aquam turbato tranquillitatem. Profetizzano anche gli animali. I Delfini, mentre è quieto il mare, presagiscono coi loro salti da qual parte abbia a muoversi il vento; e quando il mare è in procella, prenunziano la calma collo spruzzare acqua.

V. 36. La lontra è un animale che vive nell'acqua; appartiene all' ordine degli anfibii; ha corpo allungato, e pelliccia di color nero, stropicciando la quale se ne sprigiona molto fluido elettrico.

V. 54. I più vecchi commentatori affermano essere costui Giampolo (Giovanni Paolo), nato da gentil donna nel regno di Navarra. Essa lo aveva generato d'un uomo ribaldo; il quale ne' bagordi aveva logorato la vita, e le sostanze sue. Il figlio, caduto in povertà, andò alla Corte di Tebaldo II, re di Navarra e conte di Sciampagna. Questi fu principe buono in pace e valoroso in guerra: andò a combattere in lontane contrade col suo suocero Luigi IX re di Francia, detto il Santo; ingrandì i suoi dominii, conquistando anche una piccola parte del territorio francese. Ma quello che lo disonora si è il

Lo Duca: Dunque or di' degli altri rii:
Conosci tu alcun che sia Latino
Sotto la pece? E quegli: Io mi partii
Poco è da un, che fu di là vicino,
Così foss'io ancor con lui coverto,
Ch'io non temerei unghia, nè uncino.
E Libicocco: Troppo avem sofferto,
Disse, e presegli il braccio col runciglio,
Sì che, stracciando, ne portò un lacerto.
Draghignazzo anch'ei volle dar di piglio
Giù dalle gambe; onde il decurio loro
Si volse intorno intorno con mal piglio.
Quand'elli un poco rapacciati foro,
A lui che ancor mirava sua ferita,
Dimandò il Duca mio senza dimoro:
Chi fu colui, da cui mala partita
Di' che facesti per venire a proda?
Ed ei rispose: Fu frate Gomita,
Quel di Gallura, vasel d'ogni froda,
Ch'ebbe i nimici di suo donno in mano,
E fe' lor sì che ciascun se ne loda:
Denar si tolse, e lasciolli di piano,
Sì com'ei dice: e negli altri ufici anche
Barattier fu non picciol, ma sovrano.
Usa con esso donno Michel Zanche
Di Logodoro: ed a dir di Sardigna

traffico e il barattare, che il tristo Giampolo faceva alla sua Corte, delle pubbliche cariche con enorme abuso del regio favore. Dalla storia non se ne hanno notizie; ma queste cose si sanno per via di tradizione.

V. 66. *Latino* qui tanto vale quanto *italiano.* Dante usò molte volte la parola *latino* con questa significazione.

V. 67. Intendi: che fu di paese vicino all'Italia, cioè dell'isola di Sardegna.

V. 82. Era un frate di nazione sarda. I commentatori affermano, costui essere stato un favorito di Nino de' Visconti di Pisa, signore di Gallura in Sardegna. Abusò della grazia di lui, trafficando nel far baratteria di dignità e d'uffici. Il frate ebbe anche in suo potere i nemici di Nino, e per poco denaro li lasciò liberi.

V. 85. E lasciolli di piano *(de plano).* Questa frase è propria del dialetto di Sardegna e di Spagna, mentre la parola *Donno* è usata invece nel latino dei bassi tempi. Ma considerata meglio la frase citata, parmi si possa qualificare come una mescolanza di sardo e di spagnuolo. Facile e probabile è questa congettura; perchè a quei tempi in Italia si lamentava il dominio spagnuolo. Di questo avviso è pure Benvenuto da Imola; e ne adduce le stesse ragioni.

V. 89. Enzo, figlio naturale di Federico II, sposò Adelasia, la quale era già vedova di Baldo II Visconti, signore di Gallura e in Torre di Sardegna; più tardi ebbe dal padre il titolo di re di Sicilia. Enzo, mortagli la moglie, s'impossessò dei beni di lei, mentre

Le lingue lor non si sentono stanche,
O me! vedete l'altro che digrigna:
I' direi anche; ma i' temo ch'ello
Non s'apparecchi a grattarmi la tigna.
E il gran proposto volto a Farfarello,
Che stralunava gli occhi per ferire,
Disse: Fatti in costà, malvagio uccello.
Se voi volete vedere o udire,
Ricominciò lo spaurato appresso,
Toschi o Lombardi, io ne farò venire.
Ma stien le male branche un poco in cesso,
Sì che non teman delle lor vendette;
Ed io, seggendo in questo loco stesso,
Per un ch'io son, ne farò venir sette,
Quando sufolerò, com' è nostr' uso
Di fare allor che fuori alcun si mette.
Cagnazzo a cotal motto levò il muso,
Crollando il capo, e disse: Odi malizia
Ch'egli ha pensato per gittarsi giuso.
Ond'ei ch'avea lacciuoli a gran divizia,
Rispose: Malizioso son io troppo,
Quando procuro a' miei maggior tristizia.
Alichin non si tenne, e di rintoppo
Agli altri, disse a lui: Se tu ti cali,
Io non ti verrò dietro di galoppo,
Ma batterò sovra la pece l'ali:
Lascisi il colle, e sia la ripa scudo
A veder se tu sol più di noi vali.
O tu, che leggi, udirai nuovo ludo.
Ciascun dall'altra costa gli occhi volse;
Quel prima, ch'a ciò fare era più crudo.
Lo Navarrese ben suo tempo colse,

ella ad altri li aveva destinati. Più tardi rimase prigioniero; e allora Michele Zanche, che amministrava i beni di Enzo, li godè a suo talento; e si fe' signore di quei luoghi.

V. 90. Ciò vuol dire ch'essi non si stancavano di parlare delle cose e dei fatti di Sardegna, narrando forse più specialmente le baratterie che commettevano i mercanti, e i grossi lucri che ne traevano. In questo luogo Dante avrebbe potuto udire anche il dialetto siciliano, e le baratterie che si commettevano, e altre particolarità, se più a lungo vi si fosse fermato.

V. 116. I demoni temevano una sorpresa di Giampolo, e che questi volesse loro sfuggire; perciò ricusavano di lasciargli fare le sue prove. Ma poi acconsentirono; si ritirarono dietro la ripa, per vedere ciò che il loro prigioniero avrebbe fatto.

V. 120. Ciascuno si volse per calar giù dalla cima nell'opposta falda di quell'argine; e Cagnazzo andò loro innanzi.

Fermò le piante a terra, e in un punto
Saltò, e dal proposto lor si sciolse.
Di che ciascun di colpo fu compunto,
Ma quei più, che cagion fu del difetto;
Però si mosse, e gridò: Tu se' giunto.
Ma poco valse: chè l'ale al sospetto
Non potero avanzar: quegli andò sotto,
E quei drizzò, volando, suso il petto:
Non altrimenti l'anitra di botto,
Quando il falcon s'appressa, giù s'attuffa,
Ed ei ritorna su crucciato e rotto.
Irato Calcabrina della buffa,
Volando dietro gli tenne, invaghito
Che quei campasse, per aver la zuffa.
E come il barattier fu disparito,
Così volse gli artigli al suo compagno,
E fu con lui sovra il fosso ghermito.
Ma l'altro fu bene sparvier grifagno
Ad artigliar ben lui, e ambedue
Cadder nel mezzo del bollente stagno.
Lo caldo sghermitor subito fue:
Ma però di levarsi era niente,
Sì aveano inviscate l'ale sue.
Barbariccia con gli altri suoi dolente
Quattro ne fè volar dall'altra costa
Con tutti i raffi, ed assai prestamente
Di quà, di là discesero alla posta:
Porser gli uncini verso gl'impaniati,
Ch'eran già cotti dentro dalla crosta:
E noi lasciammo lor così impacciati.

V. 139. Fu sparviero grifagno, perchè fu valoroso e ardito; lo prese cogli artigli, e così finirono col cadere entrambi nello stagno bollente. In tal modo non potè l'uno sortire il suo intento, perchè l'altro fu assai destro.

V. 150. La pece bollente forma alla superficie una specie di crosta.

SOPRA L' INTERPRETAZIONE DEL PASSO [1]

Fatto avea di là mane, e di qua sera
Tal foce quasi, e tutto era là bianco
Quello emisperio, e l' altra parte nera...

Parad. I. 43-45.

In un opuscolo stampato in Roma nel 1864, contenente alcune *Lettere Dantesche* al sig. D. Luigi Benassuti, il P. Sorio pel primo crediamo, si è ingegnato a dare al passo in quistione una interpretazione diversa in tutto dalla comune, tentando di dimostrare che la salita dell' Alighieri alle sfere celesti non fu, come generalmente si teneva, di poco levato il sole, ma oltre la metà del giorno.

Noi non conosciamo questo opuscolo, e nemmeno abbiamo letto il *Commento* del Benassuti sulla Commedia da esso pubblicato qualche anno dopo, per la semplice ragione che le finanze di un maestro elementare, a questi lumi di luna, non permettono certi lussi letterari; non possiamo quindi emettere il nostro povero giudizio sopra questi lavori del sacerdote veronese, il quale sconcerta di non poco l'orologio dantesco così ingegnosamente fino allora architettato. Sappiamo però che un altro sacerdote, il signor D. Matteo Romani, arciprete di Campegine, nel suo Commento della Divina Commedia, senza tante pretese, espone bellamente il suo avviso in favore della partenza immediata del mezzodì.

La novità lanciata dal Benassuti nel campo dantesco indusse il professore Giuseppe Rigutini a chiedere il parere sulla quistione al professore Schiaparelli, valentissimo astronomo milanese. La risposta venne immediatamente sotto la data del 17 ottobre 1867, e fu pubblicata nella *Nuova Antologia,* Vol. VI, pag. 792. Noi credevamo che le conclusioni dell' illustre professore di Milano fossero state in seguito confutate da qualche cultore di cosmografia dantesca, e che per conseguenza non fosse più necessario ritornarvi sopra. Ma dal vedere come la stessa lettera provocata dal Rigutini sia diventata come il cavallo di battaglia di uno tra i più egregi commentatori del Divino Poema, [2] ci siamo persuasi che quel passo del primo Canto del Paradiso, almeno in riguardo a quanto ne dice il professore Schiaparelli, non sia stato per anco preso in considerazione da altri, e che possa quindi offrir materia a ragionamenti e conclusioni affatto contrari a quelli dell' illustre astronomo milanese. Noi abbiamo letto quella lettera ed abbiamo presso a

[1] Il presente lavoro fa seguito alla *Topo-Cronografia del viaggio Dantesco*, della quale abbiamo già dato un sunto ai lettori di questa *Rivista* e che presto verrà pubblicato dall' editore Ulrico Hoepli presso il quale abbiamo già esaurite le pratiche necessarie.
L' Autore.

[2] Vedasi la Commedia di Dante Alighieri, fiorentino, nuovamente riveduta nel testo e dichiarata da Brunone Bianchi - Nona edizione corredata di Rimario. Firenze, successori Le Monnier, 1886, a pag. 508, col. 2.

poco capito che cosa ha voluto dire il Benassuti, e ci affrettiamo a dire che il valente astronomo di Milano, tutto intento alla speculazione di celesti avvenimenti, in questa quistione della più elementare cosmografia, fa una ben magra figura, e ci accingiamo a dimostrarglielo senza per nulla venir meno a quella considerazione tanto meritamente acquistata coi profondissimi suoi studi.

E prima di tutto lo Schiaparelli trova esso pure un argomento di qualche peso contro l'opinione comune quello di supporre lo spreco inutile di diciotto lunghe ore tra il fine del Purgatorio ed il principiare dell'azione del Paradiso: dice che questo argomento gli « *sembra* di qualche peso, ma non trova tuttavia che ammettendo questo intervallo di diciotto ore venga da ciò oscurata la fama del Poeta, come vuole il padre Sorio. Percorrendo la Divina Commedia, egli continua, si trovano altre *contraddizioni* e *sconvenienze* assai più flagranti, le quali tuttavia sembreranno di poco momento a chi rifletta che Dante non poteva e non doveva considerare con soverchia pedanteria tutte le minute circostanze di tempo e di luogo che derivano dalla ingegnosissima orditura del suo Poema. Chi mai ha visto, per esempio, che in due giorni, parlando continuamente, si possa andare dalla superficie della terra al centro dove sta Lucifero? Eppure tale è il viaggio dantesco di cui le nostre migliori locomotive non potrebbero a gran pena uguagliare la velocità. In questa ed altre simili circostanze è ridicolo il cercare il pelo nell' uovo. Ora in tale peccato parmi appunto caduto il Benassuti, il quale, per sopprimere le 18 ore sopradette, non dubita di far violenza al più volgare buon senso..... »

Non saremmo certamente noi quelli che andranno a cercare il pel nell' uovo, e tanto meno a far violenza al più volgare buon senso, ma bensì il Poeta stesso il quale in più luoghi ha lasciato tali traccie che non possono lasciar dubbio di sorta sulle sue vere intenzioni. Non è contraddizione poetica quella di percorrere il raggio terrestre in meno di due giorni, perchè non lo potrebbe fare una delle più veloci moderne locomotive; giacchè Dante non descrive un Inferno materiale, un luogo vero, ma bensì un luogo fittizio, immaginario, per cui le circostanze di tempo si potrebbero trascurare senza cadere in grave errore. L' intenzione del Poeta non è quella di un Giulio Verne che con una utopia accarezza l'immaginazione e la fantasia dei suoi lettori: ma bensì intenzione di Dante era quella di fornirci nella prima Cantica, sotto le forme più drammatiche ed attraenti, tutto un trattato aristotelico e tomistico dei sette vizi capitali e nella seconda Cantica la purgazione dei detti vizi. Ed a quest' uopo tutto ha misurato nella sua gran mente, tutte le circostanze di tempo e di luogo ordinò al medesimo intento allegorico del Poema sacro.

Avvezzo a considerare *che il perder tempo*, *a chi più sa*, *più spiace*, Dante in ogni luogo del Divino Poema non trascurò di accennare alla fretta a cui lo spingeva il *lungo tema*, e il desiderio di raggiungere la verità, di specchiarsi in essa, e fin da principio della visione si fa dire da Virgilio:

« Dunque che è? Perchè, perchè ristai?
Perchè tanta viltà nel core allette?
Perchè ardire e franchezza non hai,

Poscia che tai tre donne benedette
Curan di te nella corte del cielo
E il mio parlar tanto ben t'impromette? »

Inf. II 121-126.

Beatrice corre in aiuto del suo *fedele* in modo che

Al mondo non fur mai persone ratte
A far lor pro ed a fuggir lor danno.

Inf. II 109-110.

In ogni luogo il Poeta cerca di allungare il passo perchè *la lunga via lo sospigne* (Inf. IV 22) *e il troppo star si vieta* (Inf. VII 99) e perchè *il tempo concesso alla visione era poco* (Inf. XXIX 11-12). E non si risparmia i rimproveri di Virgilio quando tra i dannati, per un motivo men degno e nobile, si ferma o rallenta il passo:

. . . . or pur mira
Che per poco è che teco non mi risso.

Inf. XXIX 131-132.

gli dice il suo Duca in un momento in cui il discepolo aveva indugiato il passo per udire il tristo piato dei due falsatori.

Nè la seconda Cantica è meno piena di questi passi coi quali si allude alla fretta del salire. Nel secondo Canto ecco il Veglio che grida:

. . . . che è ciò, spiriti lenti?

Qual negligenza, quale stare è questo?
Correte al monte a spogliarvi lo scoglio
Ch'esser non lascia a voi Dio manifesto.

120-123.

Nel Canto IV Virgilio spiega la natura del sacro Monte:

. . . . . . Questa montagna è tale
Che sempre al cominciar di sotto è grave
E quanto uom più va su e men fa male.

Però quand'ella ti parrà soave
Tanto, che il suo andar ti sia leggero
Come a seconda giù l'andar per nave,

Allor sarai al fin d'esto sentiero.

88-94.

Sulla via scabrosa e ripida della montagna, al solo nominar Beatrice, quasi dimenticando la stanchezza pel lungo e faticoso cammino su per l'erta, Dante si sente ringiovanire, e prega Virgilio:

. . . Buon duca, andiamo a maggior fretta
Che già non m'affatico come dianzi;

Purg. VI 49-50.

Altrove Dante ci avvisa della sveltezza notevolmente accresciutagli in tutta la persona. Appena benedetto dall'Angelo della umiltà, dice:

Ed esser mi parea troppo più lieve
Che per lo pian non mi parea d'avanti.

Purg. XII 116-117.

cioè gli era di gran lunga più facile l'erta salita che non prima la pianura, e ne chiede la causa al Maestro, che risponde:

. . . . Quando i P che son rimasi
Ancor nel volto tuo presso che stinti
Saranno, come l'un, del tutto rasi,

Fieno li tuoi piè al buon voler si vinti
Che non pur non fatica sentiranno
Ma fia diletto lor esser su pinti.

Purg. XII 121-126.

Montato più in alto, quindi fatto più mondo, appena benedetto dall'Angelo della Giustizia, dice:

Ed io, più lieve che per l'altre foci
M'andava sì, che senza alcun labore
Seguiva in su gli spiriti veloci.

Purg. XXII 7-9.

Se solamente in queste due circostanze il Poeta ci fa conoscere essere diventato più leggero, ciò non vuol dire che anche quando superava gli altri gironi non si sentisse di grado in grado più agile: nelle uscite dagli altri cerchi la nuova leggerezza non è avvertita, ma lasciata però facilmente immaginare: nota solamente quelle due circostanze perchè il Poeta nella *superbia* e nella *avarizia* solamente avvisava i vizi capitalissimi: quindi la leggerezza acquistata nell'uscire dai cerchi dove questi due vizi erano purgati era in ragione diretta della gravità dei medesimi.

Pure in altri luoghi il Poeta ci avverte dell'allungare del passo. Nel Canto XIII, cerchio dell'Invidia, i Poeti percorsero *un miglio con poco tempo per la voglia pronta* (v. 24). Nel cerchio degli avari Dante dice:

E brigavam di soverchiar la strada
Tanto, quanto il poder n'era permesso.

Purg. XX 125-126.

sotto l'albero che *pilucca* i golosi Virgilio invita il discepolo:

. . . . Figliuole,
Vienne oramai, che il tempo che c'è imposto
Più utilmente compartir si vuole.

Purg. XXIII 4-6

Dunque Dante doveva spendere il tempo impostogli non vanamente, ma nell'operare, perchè

. . . . seggendo in piuma
In fama non si vien, nè sotto coltre.

Inf. XXIV 47-48.

Poco dopo il Poeta si paragona all'uomo:

. . . . che non s'affigge
Ma vassi alla via sua, checchè gli appaia,
Se di bisogno stimolo il trafigge;

Purg. XXV 4-6.

e ci avvisa che camminava frettolosamente *sì come nave pinta da buon vento* (c. XXIV 3). Tra il sesto ed il settimo cerchio Virgilio non lascia di discorrere *per l' andar che fosse ratto* (c. XXV 16). Svegliatosi sull'ultima scala, quella che mette al Terrestre Paradiso, Dante si trova affatto sciolto da tutti i peccati e ne informa coi seguenti versi:

Tanto voler sovra voler mi venne
D'esser su, ch'ad ogni passo poi
Al volo mi sentia crescer le penne.

Purg. XXVII 121-123.

Eccolo dunque sul monte, in balìa di sè stesso, perchè Virgilio ha finito la sua missione. Tuffato nell'acqua del fiume sacro, oblìa il male fatto; bevuto di Eunoè, si trova rigenerato:

Rifatto sì, come piante novelle
Rinovellate di novella fronda

Puro e disposto a salire alle stelle.

A questo punto noi domandiamo come mai facesse il Poeta, dopo tanto correre ed affannarsi, dopo di essere diventato leggero, imponderabile, dopo avere obliato il male commesso e purgato, dopo di essersi rigenerato, a fermarsi ozioso sulla cima del Monte, in compagnia di Beatrice, disposto a salire quando che sia alle celesti sfere. Domandiamo noi se non abbia ragione il padre Sorio di dire *oscurata la fama* del Poeta, che potendo e dovendo per forza salire, si trattiene sul monte per diciotto ore e più solamente per far piacere a' suoi chiosatori che non lo comprendono. Diremo di più: Dante, fermandosi sul monte, nello stato di predilezione in cui era, si trovava in condizioni peggiori di tutti i purganti che aveva visitato lungo le faldi della

montagna, i quali almeno si sentivano di non poter salire, e perciò non pretendevano a tanto.

Veda ognuno se questa posizione così anormale del Poeta possa reggere alla stregua dei fatti tante volte rammentati nel Divino Poema: vegga l'illustre astronomo se questa violenza del Poema sacro si faccia dal Benassuti o da quelli che fino allora non la pensarono come lui, e da chi venga travisato il più volgare buon senso.

Dante Alighieri era tanto lontano dal pensare a modo della maggior parte dei suoi chiosatori, che sul finire dello stesso primo canto del Paradiso, maravigliato del suo ascendere, ne domanda contezza alla sua Guida, la quale risponde:

Non dei più ammirar, se bene stimo,
Lo tuo salir, se non come d'un rivo
Se d'alto monte scende giuso ad imo.

Maraviglia sarebbe in te, se privo
D'impedimento giù ti fossi assiso
Come a terra quieto foco vivo.

V. 136-141.

Il fermarsi adunque del Poeta, privo d'impedimento, per 18 ore e più sarebbe stato paragonabile ad un torrente, che scendendo rapidamente l'erta montana, si arrestasse senza trovare intoppo che a ciò lo forzasse. Da questo si veda se sia buona la ragione per cui, avendo il Poeta attraversato la terra pel suo diametro in un tempo relativamente brevissimo, avesse poi quasi a compensare questo tempo guadagnato in 18 ore di perfetta inerzia, sulla spianata del Purgatorio, nelle morali condizioni in cui si trovava, sciolto da ogni impaccio che lo tenesse avvinto a questo *basso mondo*.

Fin qui l'argomento più debole dello Schiaparelli, il cavallo di battaglia del Benassuti. Veniamo ora ai più forti, ai più formidabili argomenti dello Schiaparelli, contro i quali devono spuntarsi, devono spezzarsi le armi di chi, opponendosi a Dante, vuole a viva forza trattenerlo alla terra come si frena un areostato negli ultimi momenti del suo gonfiamento, come si arresta la fiumana che, nella sua opera imperturbabile di livellamento precipita a valle.

La prima maniera con cui il Benassuti non dubita di far violenza al più volgare buon senso, almeno secondo la lettera dell'egregio astronomo, sembra quella con cui il sacerdote veronese confonde l'emisfero terrestre colla metà del cielo che è visibile in un dato istante sull'orizzonte. Qui ci pare che lo Schiaparelli abbia un poco di ragione: diciamo *un poco* per quello che diremo in seguito.

Cita l'illustre astronomo alcuni passi della Commedia nei quali accenna all'emisfero celeste: noi li riportiamo:

E se' or sotto l'emisperio giunto
Ch'è contrapposto a quel che la gran secca
Coverchia, sotto 'l cui colmo consunto

Fu l'Uom che nacque e visse senza pecca.

Inf. XXXIV 112-115.

Quando colui che tutto il mondo alluma
Dall'emisperio nostro si discende
E il giorno d'ogni parte si consuma.

Par. XX 1-3.

Come rimane splendido e sereno
L'emisperio dell'aere quando soffia
Borea da quella guancia onde è più leno.

Par. XXVII 78-81.

Quant'è dal punto che 'l zenit i libra
Infin che l'uno e l'altro da quel cinto
Cambiando l'emisperio, si dilibra.

Par. XXIX 4-6.

indi prosegue: « Dante nella terzina esaminata vuol dire semplicemente « che sulla vetta del Purgatorio era giorno chiaro, e però l'emisfero « celeste *era tutto bianco*, cioè tutto *illuminato*: dal che necessaria- « mente deriva che dall'altra parte (cioè sopra Sion, antipodo del Pur- « gatorio) doveva essere notte e *nero* l'emisfero sovrastante a Sion. »

Sostenendo lo Schiaparelli che in quel momento sorgeva il sole nell'emisfero del Purgatorio, *non può dire* che quell'emisfero fosse *tutto bianco,* cioè illuminato, e che per conseguenza *doveva essere* notte e *nero* tutto quell'emisfero sovrastante a Sion, giacchè nel momento in cui il sole si trova precisamente all'orizzonte illumina tanto l'uno quanto l'altro emisfero per lo spazio di novanta gradi ciascuno, vale a dire, nel caso nostro, dall'orizzonte fino al Purgatorio nell'altro emisfero, e dall'orizzonte fino a Gerusalemme in questo, colla differenza che in questo emisfero, da Gerusalemme al Marocco, corrono le ore pomeridiane, ed in quello tra il Marocco ed il Purgatorio, le antimeridiane.

Il sole, levandosi per un emisfero, tramonta per l'altro, e in questo momento batte direttamente i suoi raggi sopra l'orizzonte razionale comune ad ambedue gli emisferi; quest'orizzonte costituisce il meridiano centrale di un altro emisfero composto della metà occidentale di uno e della metà orientale dell'altro, e li illumina ambedue egualmente per un momento, poi di mano in mano cresce l'oscurità in uno, e va diminuendo nell'altro fino al punto in cui l'uno è tutto oscuro e l'altro tutto illuminato: ciò avviene precisamente nell'ora del mezzodì per l'emisfero illuminato, e nel momento della mezzanotte per quello oscuro, nè prima nè dopo. Dicendo adunque il Poeta che:

. . . . . . tutto era là bianco
Quello emisperio e l'altra parte nera

vuol significarci che sul meridiano centrale di *quell'emisfero* correva il mezzodì; che quell'emisfero era illuminato per tutti i suoi 180 gradi nel senso della longitudine, dal Gange al Marocco, col monte del Purgatorio sul meridiano centrale, distante 90 gradi e dal Gange e dal Marocco; e che il nostro emisfero era oscuro essendo il sole al

tramonto anche pel Marocco, parte occidentale, e non ancora comparso al Gange, parte orientale dell'emisfero stesso che ha *Gerusalemme nel suo più alto punto.*

Con questo ci pare di avere dimostrato con argomenti che non ammettono dubbio che la partenza di Dante pel Paradiso avvenne al mezzogiorno, e non al levar del sole, o poco dopo: e questo contrariamente alle asserzioni dello Schiaparelli e di tutti gli altri chiosatori che furono o sono del suo parere.

Qui noi avremmo dovuto far punto sopra la quistione intorno alla quale ci pare di avere speso abbastanza parole ed abusato della pazienza dei lettori. Ma lo Schiaparelli continua e noi gli stiamo a' panni.

Scrive adunque l'illustre astronomo al Rigutini: « Giudichi V. S. « se si possa dir *bianco* l'emisfero illuminato del cielo: per me crederei « di sì, e la parola *alba* mi parrebbe avere colla bianchezza del cielo « illuminato qualche relazione. Nell'ipotesi del Benassuti abbiamo in« vece un'assurdità patente. Chi mai ha potuto credere che un emisfero « terrestre, illuminato dal sole, sia *bianco?* verde in terra, ed azzurro « in mare, pazienza: bianco no certamente. »

E se noi dicessimo invece che, secondo Dante, anche l' emisfero terrestre poteva esser *bianco*, e lo era difatto?

Lo Schiaparelli dubita che l'emisfero celeste illuminato dal sole si possa dir *bianco* e si riferisce alla parola *alba* per decidersi a crederlo: meschina corrispondenza invero. Se lo Schiaparelli non avesse altro argomento che questa parola noi potremmo molto facilmente dimostrargli non essere vero che il cielo illuminato si dice *tutto bianco* adoperando lo stesso Poeta per maggior persuasione. L'ottava terzina del canto XXX del Purgatorio dice:

Io vidi già nel cominciar del giorno
La parte oriental tutta rosata
E l'altro ciel di bel sereno adorno.

La parte orientale adunque, dove è il sole nascente, non è bianca ma rosata; il resto, sereno: e *sereno* non è *bianco.* Al canto XXVI del Purgatorio ci avvisa il Poeta che il sole, alto sull'orizzonte

. . . . tutto l'occidente
Mutava in bianco aspetto di cilestro.

dove si rende ancor manifesto che il cielo illuminato è *bianco* solamente nel luogo più vicino al sole; nel rimanente è *cilestro*, quindi non *tutto bianco.*

Ma sotto ben altro aspetto adopera il Poeta la parola *bianco. Imbiancare* propriamente è nell'uso comune, vale *far bianco* o *diventar bianco.* Ma Dante nel *Trattato II. Capitolo* 4. del *Convivio* ci avverte che *bianchezza è colore pieno di luce*, onde è che *imbiancare una cosa* val quanto *riempirla di luce*, illuminarla, vuoi di luce materiale, vuoi di luce spirituale. Infatti Dante fa *imbiancare* di luce materiale *i fioretti chinati e chiusi dal notturno gelo.* (Inf. II 127-128), l'emisfero illuminato dal sole, sia questo il terrestre od il celeste; i quali fioretti ed

emisferi sono realmente di colori diversi; e fa imbiancare di luce spirituale le creature più vicine a Dio, mentre del lume divino *poco s'imbianca* chi si avvicina al peccato, il quale *disfranca* l'anima *e falla dissimile al sommo Bene* (Par. VII 81). Laonde, nel caso nostro, dicendosi che quell'emisfero era *bianco*, vale quanto: *era pieno di luce, tutto illuminato*. Veda quindi l'egregio astronomo se questa del Benassuti sia poi una sì patente assurdità.

« Che c'entra a far qui la posizione di Dante e di Beatrice sul « sacro Monte, e la direzione in cui Dante voltava la faccia secondo il « lontano accenno della Cantica precedente? » — prosegue lo Schiaparelli, caricando il mal capitato Benassuti.

Adagio 'a' ma' passi: niente di superfluo, niente di non necessario e di incoerente nella Divina Commedia: ed il richiamo della posizione in cui si trovava Dante con Beatrice sul finire dell'ultimo canto del Purgatorio ha da fare moltissimo. Forse perchè si è cambiato Cantica, forse perchè il Poeta ha voluto impiegare del tempo nell'invocazione alle Muse, si deve creder lontana la fine della seconda Cantica, appena sul principio della terza? Invece le due Cantiche si trovano contigue più che non si creda tanto per l'unità di tempo, quanto per quella d'azione; imperocchè il proemio del Paradiso e l'invocazione non aggiungono e non tolgono nulla nè al tempo, nè all'azione, ma furono messi dal Poeta mentre scriveva la Commedia. Egli, *nel luogo dove era*, cioè sul Monte, non ha fatto differenza nè di Cantica nè d'altro; bevuto di Eunoè salì immediatamente al cielo. Il passaggio da Cantica a Cantica è cosa affatto estranea all'azione; e Dante tra il ritornare *dalla santissim' onda* (Purg. XXXIII 142) e il *veder Beatrice rivolta in sul sinistro fianco* (Par. I 46-47) non pone tempo alcuno.

Che c'entra a far qui il parallelo

Qui è da man quando di là è sera?

Inf. XXXIV 118.

Noi diciamo che quando spunta il sole qui, là agli antipodi tramonta; quando qui è mezzogiorno, là agli antipodi è mezzanotte; quando qui corrono le nove antimeridiane, là ne corrono altrettante, ma pomeridiane: e che perciò? non è forse la cosa più naturale del mondo il dire che quando qui l'emisfero è tutto oscuro, l'altro emisfero che ha lo stesso orizzonte del nostro è tutto bianco? Chi pone in dubbio queste verità? e crede lo Schiaparelli con questo verso di sventare l'esegesi del Benassuti?

Continua l'egregio astronomo: « Un argomento non dispregevole « per comprendere la vera mente del Poeta ci è dato dai versi 46 e 47 « dello stesso canto del Paradiso, dove è detto:

Quando Beatrice in sul sinistro fianco
Vidi rivolta e riguardar nel sole

« Queste parole chiaramente ci fanno vedere che Dante allora si « figurava il sole sul sinistro fianco. Il sole dunque non era molto ele« vato sull'orizzonte. Se in quel momento fosse stato l'ora del mez« zodì e 16 minuti, Beatrice avrebbe guardato in su e non sul fianco « sinistro. Perchè sotto la latitudine del Purgatorio che Dante si figura

« a 30 gradi di là dall'equatore, il sole a mezzodì è ai primi di aprile « assai poco lontano dal vertice. »

Rispondiamo che questo *sinistro fianco*, messo lì isolato, come vorrebbe lo Schiaparelli, è una espressione vaga, indeterminata: si poteva avere il sole anche sulla destra od anche in altra direzione senza che per questo l'astro mutasse posto. Per dar valore a questa espressione *sinistro fianco* è necessario che prima di voltarsi da quella parte Beatrice avesse la faccia rivolta verso un altro punto determinato. *Sul sinistro fianco* è situante relativa che usata isolatamente, senza l'appoggio di nessuna altra idea che indichi una posizione certa anteriormente conosciuta, significa un bel nulla. Dante non commette simili errori. Dunque per conoscere il significato, la forza di questo *rivolta in sul sinistro fianco* è necessario retrocedere e cercare la posizione tenuta da Beatrice prima che si volgesse da quella parte. Beatrice si rivolse in sul sinistro fianco per riguardare nel sole: dunque prima Beatrice aveva questo astro alla sinistra. Ora sta a vedere se il sole era *di poco levato,* oppure al meridiano: nel primo caso Beatrice avrebbbe guardato a mezzogiorno, nel secondo a levante. Questa posizione non è accennata nel primo canto del Paradiso, dunque bisogna ritornare indietro, negli ultimi del Purgatorio, ove è detto che i Poeti, Beatrice e le Donne, attraversando la divina foresta, tennero sempre la direzione di levante. Dunque Beatrice, prima di voltarsi *in sul sinistro fianco*, guardava verso levante: in questo caso, per guardare nel sole nascente non era necessario rivolgersi altrove: nè si dica che il sole, in quella stagione, primavera per l'emisfero boreale, autunno per l'altro, avesse una declinazione boreale e perciò sorgeva un poco a sinistra dal vero punto d'oriente, e quindi per fissarlo fosse necessario volgersi sul sinistro fianco. Niente di tutto questo: in quella stagione sorge a sinistra, per noi, nel nostro emisfero; non pei nostri antipodi, pei quali invece sorge a destra e non l'hanno a sinistra che nelle ore più vicine al mezzodì, come nel nostro emisfero, nelle stesse ore, è alla destra di chi guarda a levante: ed è per questo che abbiamo marcato quel *di poco levato,* perchè nei primi di aprile il sole passa sul punto di oriente poco dopo la sua levata.

Beatrice adunque, essendo stata rivolta verso oriente, facendo *del sinistro lato al muover centro,* si volse verso settentrione. Ognuno qui può giudicare se il cenno degli ultimi canti del Purgatorio, richiamato dal Benassuti, sia veramente un'anticaglia da riporsi ne' musei, come vorrebbe, pare, lo Schiaparelli. Ora sarebbe bella che Beatrice, giunta sul mezzogiorno in vista di Eunoè, si fosse piantata là, rivolta ad oriente, e non si fosse più mossa nè a destra nè a sinistra, per diciotto ore e più, a guisa di una statua, per decidersi poi, allo spuntar del nuovo sole, a prendere il volo: e tutto questo per far piacere a coloro che amavano vederla partire sul presso del mattino. Che avranno fatto Dante e Beatrice lassù, in quel frattempo? — Del resto non era Dante quegli che aveva il sole sul sinistro fianco, come vuole lo Schiaparelli, ma Beatrice: anzi Dante, per mirare negli occhi di Beatrice, ritornando *dalla santissim' onda*, era necessario che avesse il sole a destra od anche *alle spalle.* Quante contraddizioni!

Bella poi l'asserzione che se il sole fosse stato molto elevato sull'orizzonte, Beatrice, invece che a sinistra avrebbe guardato in su. Qui

si vuol fraintendere, qui si vuole svisare l' intenzione di Dante: perchè il Poeta dice solamente che Beatrice *si volse* in sul fianco sinistro, e non che Beatrice guardò a sinistra: Beatrice si volse per poter riguardare nel sole. E siccome questo astro in quel emisfero, aveva una declinazione boreale, per mirarlo nell' ora del meriggio era necessario che chi teneva viaggio verso oriente si volgesse verso settentrione, cioè a sinistra, ed alzasse il viso in quella direzione per trovare il sole. Ciò che avviene in quell' emisfero, succede anche nel nostro: camminando o guardando verso oriente nell' ora del mezzogiorno, si ha il sole a destra; quindi per fissare quest' astro bisogna fare *fianco destro* ed alzare il viso.

Non è vero poi che il sole a mezzodì, ed ai primi di aprile, sotto la latitudine del Purgatorio *è assai poco lontano dal vertice*, o dallo zenit, come vuole lo Schiaparelli. Sui primi di aprile il sole ha già oltrepassato la linea equinoziale di circa tre gradi nell' emisfero boreale: se a questi tre gradi aggiungiamo i trentadue corrispondenti alla latitudine di Gerusalemme a cui il sacro Monte è antipodo, abbiamo una distanza del sole dallo zenit del Purgatorio, nel momento del mezzogiorno, eguale a ben trentacinque gradi; il che è ben qualche cosa in confronto di quel « *assai poco lontano dal vertice.* » Anzi sarebbe distato di circa dodici gradi anche nel momento del solstizio iemale, quando il sole tocca la maggior declinazione verso il polo antartico. Del resto il Poeta in alcuni luoghi accenna alla propria ombra proiettata nell' ora del meriggio, e bisogna che l' abbia trovata di considerevoli dimensioni, il che non sarebbe avvenuto se il sole fosse stato *assai poco lontano dal vertice.*

Il valente astronomo continua ancora confutando la lezione del Benassuti sulla combinazione dei *quattro cerchi con tre croci* costituenti la *foce* per la quale *esce ai mortali la lucerna del mondo* quando il sole è in Ariete. Secondo noi non è solamente quando spunta il sole il tempo più propizio alle grandi imprese: secondo la mente del Poeta bastava che *colui che tutto il mondo alluma* fosse congiunto con la *migliore stella*, e uscisse ai mortali per la foce da lui precisata. Il sole quindi, uscito da questa foce, *avea fatto mattina:* e quando si consideri che il partecipio passivo *fatto* congiunto coi nomi di tempo, significa *finito, passato esso tempo*, non ci vorrà gran forza di raziocinio per intendere che Dante in quell' *avea fatto,* contemporaneo in effetto, ha voluto significare che *là*, e precisamente sul Monte del Purgatorio, era *passata la mane*, e di qua, a Gerusalemme era passata, era finita la sera, e correva perciò la *mezzanotte.*

Può darsi che Dante non fosse affatto scevro dalle ubbie astrologiche divulgate a suoi tempi, e credesse che gli astri, così buoni come cattivi, esercitassero più forte influenza nel tempo del loro ascendente, come crede lo Schiaparelli. Noi però dubitiamo molto che il Poeta per ciò solo abbia incominciato la Divina Commedia quando il sole era congiunto con migliore stella: crediamo che ben altri auspici abbiano indotto il Poeta ad incominciare da quel tempo. Del resto altri sono i principî delle cantiche ed altra cosa è l' entrata in ciascuno dei tre regni: nell' Inferno il Poeta entra alla sera, nel Purgatorio sul far del giorno, e sale al Paradiso nelle ore del meriggio, e con questo tempo si dà principio all' ultima cantica.

Lo Schiaparelli appoggia valorosamente la lezione della Crusca riguardo a quel *quasi*, e per conseguenza rifiuta quella del Giuliani; ma si da della zappa sui piedi nella conseguenza che ne vuol dedurre: « Or chi ha veduto mai che di chiaro giorno il cielo sia parte bianco « e parte nero? » si domanda. E noi rispondiamo che tutti quelli, compreso lo Schiaparelli stesso, i quali vogliono che Dante spiccasse il volo dal terrestre Paradiso al levar del sole, hanno creduto e credono a questo stranissimo fenomeno, e lo proviamo.

Mettendo essi il sole all'orizzonte o appena levato, fanno mezzodì sopra un meridiano lontano 90 gradi o poco meno dal Purgatorio, e 90 gradi, o poco più, all'occidente di Sion: fanno, cioè, illuminato un emisfero, o celeste o terrestre, il quale ha per orizzonte il meridiano che passa per Gerusalemme e il Purgatorio e per meridiano centrale quello del Marocco, e quindi oscurò l'opposto il quale, pur avendo lo stesso orizzonte ha per meridiano centrale quello che passa sopra il Gange, dove è mezzanotte. Dunque per le suddette ragioni, tanto l'emisfero che ha per meridiano centrale quello di Gerusalemme, cioè il nostro, quanto l' altro che ha per meridiano centrale quello del Purgatorio, *sono illuminati per metà*, cioè l'uno, per esempio il nostro, nelle ore comprese tra il mezzogiorno e l'occaso; e l'altro nelle ore comprese tra il levar del sole ed il mezzogiorno: questo emisfero è illuminato o *bianco* da Gerusalemme, dove il sole tramonta, al Marocco, ove è mezzodì: l'altro, quello del Purgatorio, e illuminato o *bianco* dal Marocco ove è mezzodì, al Purgatorio, ove sorge il sole: tutto il resto, cioè dal Purgatorio al Gange, ove è mezzanotte, e dal Gange a Gerusalemme, è tutto *nero*, altrimenti non può essere

Per la contraddizion che nol consente.

Nè si dica che a noi, quando sorge il sole, appare illuminata anche la parte occidentale dell'emisfero celeste: in questo caso anche la parte orientale dell'altro è ancora illuminata: se si volesse tener conto di queste apparenze, nessuno dei due emisferi (parliamo dei celesti), non sarebbe mai *nero*. Però Dante non accenna a questo apparente, ma non razionale fenomeno; ma dice che quando un emisfero è *tutto bianco*, l'altro necessariamente deve essere oscuro, *nero*. Del resto noi vediamo che la natura non procede a salti: la rifrazione atmosferica, la sfericità del nostro pianeta fanno sì che nè l'oscurità ci sopraggiunge subito al tramontare del sole, nè la perfetta chiarezza al solo spuntare dell' astro *che tutto il mondo alluma;* invece una gradazione quasi insensibile ci conduce ai due estremi in modo che a stento ci accorgiamo del momento in cui l'oscurità incomincia e muore la luce.

Lo Schiaparelli finalmente paragona certi commentatori troppo profondi *a nuvole importune, nei cui abissi rischia di perdersi il buon senso.* Noi che abbiamo appresi i primi elementi di Cosmografia e di Geografia sui banchi di una Scuola normale, non possiamo certamente compilare dei *profondi commenti* sopra un' opera a cui han posto mano e cielo e terra; perciò siamo convinti di non aver perduto il buon senso, in nome del quale abbiamo tracciato questo prolisso e disadorno scritto.

GIOVANNI AGNELLI
MAESTRO DEI SORDO-MUTI DI LODI

LA PIETÀ DI DANTE

A PROPOSITO DI GERI DEL BELLO

« .... le scritture de' dottori, di Agostino e degli altri, i quali avere avuto l'aiuto dello Spirito santo chi dubiterà? »

De Mon. III, 3 - Trad. del Fraticelli.

« O estrema scelleratezza, eziandio se gli avvenga nel sogno, male usare la intenzione dello eterno spirito! non si pecca qui contro Mosè, David, Giob, Matteo o Paolo, ma contro allo Spirito santo che parla in loro. Imperocchè se molti sono gli scrittori del divino sermone, uno solo è il dettatore Iddio, il quale s' è degnato quello che a lui piace per molti scrittori a noi esplicare. »

Id. III, 4 - Id.

I.

C' è nella prima cantica del poema dantesco un episodio di somma importanza per il carattere di Dante, l' episodio di Geri del Bello: per esso, e precisamente per le parole di Dante a Virgilio [1], « è chiaro, scrive il Bartoli [2], come Dante non si allontanasse nel concetto della vendetta dall' opinione che ne avevano gli uomini del suo tempo, del che però non potranno fargli colpa, se non coloro, i quali pretenderebbero che egli, nato nel tredicesimo secolo, avesse le idee del secolo decimonono. » Riserbandomi di discutere in seguito se veramente sia *chiaro*, per i versi di Dante, quanto s' afferma intorno al concetto che il poeta dovè avere della vendetta, noterò, innanzi tutto, che, se proprio si fosse persuasi che Dante credè lecita la vendetta, non bisognerebbe aver difficoltà, a ripetere col Lombardi, a proposito del v. 36° del

---

1 « O duca mio, la violenta morte
Che non gli è vendicata ancor, diss'io,
Per alcun che dell' onta sia consorte,
Fece lui disdegnoso, onde sen gìo
Senza parlarmi, sì com'io stimo;
Ed in ciò m'ha e' fatto a sè più pio. »
C. XXIX, vv. 31-36.

2 *Storia della lett. it., Fir. Sans. 1889, Vol. VI, P. II, pag. 96.* Cito il Bartoli, come il più recente; ma che Dante ritenesse lecita la vendetta privata, è opinione di moltissimi altri, e antichi e moderni. V. pagg. segg.

c. XXIX (« Ed in ciò m' ha e' fatto a sè più pio »): « pietà poco lodevole, anzi degna di stare in una di quelle bolge. » Invece, i più de' commentatori, o in un modo o in un altro, si sforzano di scusar Dante per così basso sentimento. Il Tommaseo, ad esempio, scrive non diversamente dal Bartoli: « La vendetta era allora tenuta debito sacro, e Francesco da Barberino attesta le vendette in Toscana più che altrove frequenti... Potevano aver pretesto alle private vendette nelle consuetudini ebree: *Evadere iram proximi, qui ultor est sanguinis* (Ios. XX, 3).»[1] Lo Scartazzini[2] cita anche lui sentenze scritturali e consuetudini greche, aggiungendo che « ai tempi di Dante la vendetta privata era non solo un diritto legale, ma anche un dovere d' onore per tutti i consanguinei dell' offeso »: quanto al giudizio del Lombardi, la pensa anche lui, su per giù, come il Bartoli: « O peccava egli forse nel partecipare a' pregiudizi del suo tempo? ». E B. Bianchi, il Fraticelli, l'Andreoli, il Casini[3], il Balbo[4], il Foscolo[5], il Del Lungo[6], il Preda[7] ecc. non la pensano diversamente. Se non che, della poca validità degli argomenti addotti a scusa di Dante, una prima prova ce la dànno gli stessi Tommaseo e Scartazzini, traendo una conclusione, che non deriva affatto dalle premesse: il Tommaseo finisce col dire: « Non credo però che il poeta qui si mostri sitibondo di sangue nemico »; e lo Scartazzini: « Del resto da questi versi non deriva la conseguenza che Dante nutrisse in sè spirito di vendetta »[8]: dal che appare che tanto al Tommaseo, quanto allo Scartazzini, ripugnava, malgrado i lor bravi argomenti, l'immaginarsi un Dante feroce e vendicativo. Questa medesima ripugnanza dovè determinare alcuni copisti a sostituire un *assai* all' *a sè* nel verso 36°; e dovett' essere per la stessa ragione che il Buti accettò questa lezione nel testo, e il Lana e il Landino, se non nel testo, la accettarono ne' loro commenti, interpetrando il verso 36° in modo da escludere ogni desiderio di vendetta per parte di Dante[9]. Fatto molto notevole, poichè dimostra, che ai tre dotti commentatori antichi l' interpetrazione comune del verso 36° non parve accordarsi col carattere di Dante o col resto del poema: essi si accorsero che bisognava pensare a un' interpetrazione, il cui senso fosse

---

1 *Discorso* **I falsatori,** che nel Comm. del Tomm. segue al C. XXIX dell'Inf.

2 *Comm. Inf. C. XXIX, n. 33 e 36.*

3 V. i rispettivi commenti.

4 *Vita di D., Fir. Le Monnier, I, 10, pag. 130.*

5 *La Comm. di D. A. illustrata da U. Foscolo.* Torino, Tip. Ec. *1852. Vol. I, pag. 76.*

6 *Una vendetta in Firenze il giorno di S. Giovanni del 1295. Fir. Cellini, 1887, pag. 32-40, e pag. 42.*

7 *L'idea relig. e civ. di D. Milano, Dumoulard, 1889, pag. 41-43.*

8 Logico è il Talice *(Comm. Mil. Hoepli, 1888, Vol. I pag. 392):* « Et ideo (Dantes) magis compatitur ei; idest magis stimulatur ad vindictam ».

9 « mi ha fatto assai più pio ch'io non sarei inverso l'inimici a non farne vendetta, che bench'io avesse in cuore di non farne vendetta, ora l'ò molto piú ». *Buti.* Così interpetra anche il Lana (v. Del Lungo, scr. cit., pag. 35); e il Landino: « Ma el fatto più pio: quasi dica el suo sdegno m'ha fatto più pio inverso e nimici e men cupido di vendicarlo ». *Opera del divino poet. Danthe ecc. ecc. Venetia per Mis. Bernardino Stagnino ecc. MDXX, pag. 172.*

perfettamente opposto a quello dell'interpetrazione comune; ma, non riuscendo a fondarla sulla lezione comune, la fondarono sull'altra, su quella zeppa punto dantesca, ch' è l' *assai*. E si noti, che, almeno al Lana e al Landino, è manifesto che essa apparve, qual è infatti, lezione falsa, poichè non la accettarono nel testo: ma preferirono d'apparire in aperta contradizione con esso, anzi che, contradicendo al carattere di Dante e al resto del poema, dare a Dante una taccia ignominiosa. Infine, la stessa ripugnanza, a immaginarsi un Dante partigiano della vendetta privata, dovè indurre l' Ottimo a scrivere, come per attenuare, che Dante riprendesse « la cattività sua e degli altri suoi consorti »[1]; e il Cesari[2], e il Costa e il Di Siena[3], con poca differenza tra loro, a seguirlo; e a fargli plauso il Bartoli e il Del Lungo. Insomma, io direi quasi che questa ripugnanza dovett' essere ed è di tutti i dantisti: certo non esito ad affermare che essa è giustissima; e che, ammesso un Dante partigiano della vendetta privata, quante scuse si vanno adducendo in suo favore sono tutte magre, insufficientissime scuse.

II.

Si dice che a Dante, nato nel secolo XIII, non si può far colpa di pensarla, sulla vendetta, come i suoi contemporanei, anzi che come noi del secolo XIX. Ma anche S. Tommaso nacque, anzi visse e morì, nel secolo XIII; eppure, ecco ciò ch'egli scrive intorno alla vendetta: « Non è lecito desiderar la vendetta per il male di quello ch' è da punire; ma è cosa degna di lode desiderarla per la correzione de' vizi e per il trionfo della giustizia: a ciò può tendere l' appetito sensitivo, in quanto è mosso dalla ragione. » Ma « la vendetta secondo ragione si fa da Dio, *di cui è ministra la potestà punitiva*, come dice S. Paolo, nella lettera ai Rom. 13. »[4] « Se alcuno desideri che si faccia vendetta secondo l' ordine della ragione, quest' ira[5] è lodevole, e si dice ira per zelo; ma se desideri che si faccia in qualunque modo contro l' ordine della ragione (per es. se desideri *che sia punito chi non merita, o più di quello che merita, o non secondo il legittimo ordine, o non per il debito fine,* che è la conservazione della giustizia e la correzione della colpa), quest'ira è vizioso appetito, e si dice ira per vizio. »[6] È chiaro dunque che S. Tommaso non riconosce lecita altra vendetta, se non quella fatta dalla potestà che n' ha il diritto: in altri termini, la pena. Or se tale era l'opinione di S. Tommaso, non mi par troppo il pretender da Dante, teologo, che, non le barbare consuetudini degli uomini

---

[1] Cit. dal *Del Lungo, scr. cit. pag. 35.*

[2] *Bellezze della div. comm. di D. A. Napoli, Rossi Romano, 1855, pag. 163.*

[3] V. i rispettivi commenti.

[4] *Summa s. t. II, II. Q. CLVIII, Art. 1.*

[5] Si ricordi che S. Tommaso definisce l'ira *appetitus vindictae (op. e loc. cit.)*; e Dante *(Purg. C. XVII, vv. 121-122)*, parlando degl'iracondi:

« Ed è chi per ingiuria par ch'adonti
Sì, che si fa della vendetta ghiotto ».

[6] *Op. cit. II, II. Q. CLVIII, Art. 2.*

di parte suoi contemporanei, ma l'opinione di S. Tommaso seguisse nel *poema sacro:* a illuminare e combattere l' ignoranza e la barbarie di quelli (« in prò del mondo che mal vive ») intendeva egli principalmente col suo poema; e guida principale del suo viaggio era Beatrice, cioè la teologia. È vero che nel libro de' Numeri si legge: « Il parente dell' ucciso ucciderà l' omicida: lo ucciderà subito che lo avrà nelle mani. Se uno per odio dà la spinta a un uomo, o getta sopra di lui qualche cosa con mala intenzione, o se essendo suo nemico lo batte con le mani, e quegli viene a morire, il percussore è reo d'omicidio; il parente dell'ucciso, subito che lo troverà, potrà ammazzarlo »[1]; le quali sentenze, secondo lo Scartazzini, scuserebbero Dante dell'aver partecipato a' « pregiudizi del suo tempo » circa la vendetta. Ma Dante non era sì poco addentro negli studi biblici, da ignorare, che se Dio, per mettere un freno, col timore, agli spiriti duri e protervi del popolo ebreo, permise a' più prossimi parenti di vendicare il parente ucciso; fece esente chi si fosse vendicato dalla pena nel foro esterno, ma non da ogni colpa nella *verace corte*, innanzi agli occhi del giudice supremo.[2] Parimenti, non poteva Dante ignorare il precetto del Levitico:[3] « Non cercar la vendetta, e non conservar la memoria dell'ingiuria de' tuoi concittadini; » nè le sentenze di Dio nel Deuteronomio:[4] « A me si spetta il far vendetta ed io renderò a suo tempo quel ch'è dovuto; » nè le sentenze dell' Ecclesiastico:[5] « Chi vuol vendicarsi proverà le vendette del Signore, il quale terrà esatto conto de' suoi peccati. Perdona al prossimo tuo, che ti ha fatto torto, e allora, pregando tu, ti saran rimessi i peccati tuoi. Egli non usa misericordia verso d' un uomo simile a sè, e chiede perdono de' suoi peccati? » Inoltre, ha egli, il poeta feroce e vendicativo, interdette all'angelo della pace, nel Purgatorio, le parole della settima beatitudine evangelica, *beati pacifici?*[6] o ha egli soppresse, nella sua bella parafrasi del *pater noster,* le parole *dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris?*[7] S. Matteo s'era espresso ben chiaro, illustrando questa parte dell' orazione domenicale: « Se voi perdonerete agli uomini i loro mancamenti, il vostro padre celeste vi perdonerà similmente i vostri peccati. Ma se voi non perdonate agli uomini i loro mancamenti, nè meno il Padre celeste perdonerà a voi i vostri: »[8] altrove poi aveva riferito il precetto di Gesù, che « fino a settanta volte sette »

---

[1] *Num. Cap. XXXV, vv. 19-21.* Riporto questi versetti nella traduzione del Martini, della quale mi servirò anche per l'altre citazioni bibliche nel testo.

[2] V. *La sacra Bibbia ecc. tradotta da Mons. Martini. Prato. Passigli. 1850, Vol. I, P. II, pag. 591 n. 19.*

[3] *Cap. XIX, v. 18.*

[4] *Cap. XXXII, v. 35.*

[5] Cap. XXVIII, vv. 1-4.

[6] *Purg. C. XVIII, vv. 68-69.*

[7] « E come noi lo mal ch'abbiam sofferto
Perdoniamo a ciascuno, e tu perdona
Benigno, e non guardar lo nostro merto ».
Purg. C. XI, vv. 16-18.

[8] Vang. di S. Matt. Cap. VI, vv. 14-15.

bisogna perdonare a chi ci ha offesi;[1] e aveva raccontata la parabola del servo debitore: « il padrone lo chiamò a sè e gli disse: servo iniquo, io ti ho condonato tutto quel debito, perchè ti sei a me raccomandato: non dovevi anche tu aver pietà d' un tuo conservo, come io ho avuto pietà di te? E sdegnato il padrone, lo dette in mano de' carnefici, per fino a tanto che avesse pagato tutto il debito. Nella stessa guisa farà con voi il mio padre celeste, » è Gesù che parla, « se di cuore non perdonerete ciascuno al proprio fratello. »[2] Or per tornare alle sentenze del Libro de' Numeri, citate dallo Scartazzini, basterebbero, per togliere ad esse ogni valore, questi soli passi, or ora citati, del Vangelo di S. Matteo: Dante, a cui l'epistole di S. Paolo erano familiarissime, sapeva bene che di gran lunga superiore all'antica era la nuova legge,[3] che molto al di sopra dell' autorità di Mosè era quella di Cristo; il che, del resto, lo stesso Mosè aveva riconosciuto.[4] « Se la parola pronunziata dagli Angeli fu stabile, e qualunque prevaricazione e disubbidienza ricevè la giusta retribuzione della mercede; come averemo noi scampo, se poco conto faremo di una salute sì grande? La quale principiato avendo ad essere annunziata dal Signore, è stata a noi confermata da quelli che l'avevano udita?.... Uno che viola la legge di Mosè, sul deposto di due o di tre testimoni, muore senza alcuna remissione: quanti più acerbi supplizi pensate voi che si meriti chi avrà calpestato il figliuolo di Dio, ed il sangue del testamento, in cui fu santificato, avrà tenuto come profano, ed avrà fatto oltraggio allo spirito di grazia? » Così S. Paolo,[5] dell'eccellenza del Vangelo.

E ciò nel campo teologico: fuori di esso, « la lotta contro l'istituto della vendetta privata incomincia dal secolo XII. Prescindendo dalle *tregue di Dio,* Federico Barbarossa, con constituzioni del 1158 e 1159 *(De pace territoriali)* punì parecchi delitti, che erano abbandonati alla vendetta privata, e li considerò come delitti contrarii alla *pace generale.* E sopratutto nelle province meridionali Federico II (a. 1231) con costituzioni abolì la violenza della *faida* (Vedi *Constitutiones Regni Siciliae, Lib. I, Tit. VIII, IX*). A ciò si aggiunga che nel secolo XIII lo studio rinnovato del diritto romano fa sorgere in Italia una scuola importante di diritto penale. Rolandino De Romanciis († 1284) scrive un' opera (perduta) dal titolo *De ordine maleficiorum (Savigny Geschicte des Röm. Rechts im Mittelalter V.* § *166);* e Alberto De Gandino († 1229) scrive un' opera assai importante, col titolo *De Maleficiis*

[1] Vang. di S. Matt. Cap. XVIII, vv. 21-22.

[2] Vang. di S. Matt. Cap. XVIII, vv. 32-35.

[3] « lex vetus est quasi paedagogus puerorum, ut Apostolus dicit ad Gal. 3. lex autem nova est lex perfectionis, quia est lex charitatis, de qua Apostolus dicit ad Coloss. 3 quod est vinculum perfectionis..... omnes differentiae quae assignantur inter novam legem et veterem, accipiuntur secundum perfectum et imperfectum...... » *S. Tomm. S. s. t. I, II. Q. CVII. Art.* 1 « in prohibitione talionis. taxavit enim modum vindictae lex, ut non procederetur ad immoderatam vindictam; a qua Dominus perfectius removit eum quem monuit omnino a vindicta abstinere », *id. id. Art. 2.*

[4] « Prophetam de gente tua et de fratribus tuis sicut me suscitabit tibi Dominus Deus tuus: ipsum audies ». *Deut. Cap. XVIII, v. 15.*

[5] *Ep. agli Ebrei II, 2-3; X, 28-29.*

(Savigny, o. e l. cit. § *167).*[1] Ora io domando: è presumibile che Dante ignorasse tutto questo? e, se n'ebbe notizia, si può presumere che non ne facesse il debito conto?

Che più? Si ricordi la lode di *forte*, data al *buon* Marzucco Scornigiani, per aver perdonato all'uccisore di suo figlio;[2] si rilegga la seconda metà del c. XV del Purg. (dal v. 85 alla fine), in cui s'esaltano, per tacer d'altro, la mansuetudine di Pisistrato, indarno spinto dalla moglie alla vendetta, e la magnanimità di Santo Stefano, che sotto la pioggia de' sassi, *orava all'alto sire che perdonasse a' suoi persecutori;* si rileggano, anche del Purg., e il C. XVI, in cui ci son mostrate le anime degl'iracondi (o desiderosi di vendetta) *pregar per pace e per misericordia*, invocando l'*Agnus Dei*, modello di mansuetudine; e la prima metà del C. XVII, con i suoi esempi d'iracondia, o di vendetta, ch'è lo stesso, punita (Progne, Filomela e Amano); e poi si dica se è mai possibile che tutto questo sia stato scritto da un uomo, che riteneva cosa lecita e onesta la privata vendetta.

Ma qui sento l'illustre Del Lungo opporre, che noi « troviamo la religiosa pietà e la ferocia intrecciarsi bizzarramente quasi a ogni tratto di quella torbida istoria medioevale. »[3] Verissimo: se non che, il Del Lungo stesso può insegnarmi che un uomo eccezionale, come Dante, va giudicato con criterii eccezionali. O che si confonde Dante con *donna Berta* e *ser Martino?* Io capisco benissimo che rozzi uomini di parte potessero incominciare « al nome di Dio e della sua madre Vergine Maria » quella *promissione* riportata dal Del Lungo,[4] dalla quale spira tutt'altro che mansuetudine e cristiana carità: ma siffatte contradizioni in Dante non so concepirle. Parimenti non so persuadermi, che la mente di chi meritò, per più titoli, d'esser citato con onore nella storia della scienza penale,[5] proprio in questo e solo in questo argomento della vendetta rimanesse « mancipia dell'universale errore;[6] » e che solo in questo non progredisse oltre il suo secolo[7] chi s'era mostrato in tante cose superiore a' suoi tempi: infine non so concepire, che, con tanta audacia, si ribellasse agl'insegnamenti de' libri biblici e de' dottori della Chiesa chi aveva sentenziato che l'opporsi ad essi è tutt'uno che opporsi allo Spirito santo.

---

1 Debbo questi cenni a mio fratello Francesco, professore di Dritto nell'Università di Roma.

2 *Purg. C. VI, vv. 17-18.*

3 *Scr. cit. pag. 38.*

4 *Scr. cit. pag. 43.*

5 *V. Carrara, Accenni alle scienze penali nella D. C., nel vol. Dante e il suo secolo, pag. 550.* E altrove *(pag. 546)*: « Ancora egli dunque, magistrato di Firenze, ambasciatore, cittadino, in cui era riposta, al dir del Boccaccio, tutta la speranza pubblica, fu sacerdote del diritto ».

6 *Scr. cit. pag. 547.* Tal errore, peraltro, non fu tanto universale, che i teologi non lo condannassero, e legislatori e giuristi non avessero già fatti i primi passi per combatterlo, come s'è dimostrato nelle pagine precedenti. Gli stessi magistrati non pare che lasciassero al tutto impunita la vendetta: quella sui Mannelli costò alla compagnia mercantile de' Velluti lire settemila *(V. Isidoro Del Lungo, scritto citato, pagine 22 e 59).*

7 *Balbo, V. di D., pag. 130.*

Eppure, si replicherà, malgrado tutte queste ragioni, dal v. 36° del C. XXIX dell'Inf. apparisce *chiaro* che Dante teneva per cosa lecita e onesta la vendetta.

III.

È invero sconfortante il dover riconoscere, dopo tanti commenti e studi su Dante, che un verso di somma importanza, come il 36° del C. XXIX dell'Inf., sia stato fino ad oggi, interpetrato a rovescio; senza che nessuno (tranne, ch'io sappia, il Buti, il Lana e il Landino) ne avesse avuto mai il sospetto.

Virgilio dice a Dante: io ho visto, a piè del ponticello, il tuo parente « mostrarti e minacciar forte col dito »; e Dante:

« O duca mio, la violenta morte
Che non gli è vendicata ancor.....
Per alcun che dell'onta sia consorte,

Fece lui disdegnoso, onde sen gìo
Senza parlarmi, sì com'io stimo:
Ed in ciò m'ha e' fatto a sè più pio. »

Tutti i commentatori da me letti (tranne sempre quei tre sopra ricordati) spiegano così quest'ultimo verso: sapendolo crucciato, perchè della sua morte nessuno ha fatto vendetta, io mi sono inteso muovere a maggior pietà verso di lui: alla quale interpetrazione si riducono, in fondo, anche quelle che parlano di sdegno, da parte di Geri, per la viltà o disamore de' parenti; infatti, se Geri rampognava di viltà i parenti, perchè non avean fatta la debita vendetta, è chiaro che causa prima del suo sdegno rimane sempre l'offesa non vendicata; e parimenti per Dante, se la sua pietà s'accrebbe per il disdegno di Geri, la causa di questo accrescersi di pietà rimane sempre la stessa che del disdegno di Geri, cioè, ripetiamo, l'offesa non vendicata. Ad ogni modo, se anche le due interpetrazioni differissero, circa la causa del disdegno di Geri e della maggior pietà di Dante, sostanzialmente tra loro; rimarrebbe sempre questo, comune a tutte e due: già prima delle parole di Virgilio, Dante sentiva pietà per Geri: saputo del disdegno di lui, questa pietà s'accrebbe: Dante divenne *più pio*. Or vedi che sventato questo Dante! sono appena passate poche ore [1], da che Virgilio gli ha fatto un acerbo rimprovero, per aver sentito pietà degl'indovini [2]; e già l'alunno poco attento se ne scorda, per tornare alla prima colpa! E Virgilio tace, lui così severo, da esser tacciato d'una certa « accigliatura pedagogica; » [3] lui, tanto severo ne' rimproveri, quanto affettuoso nelle lodi; lui che simboleggia la ragione, alla quale spetta regolare e

[1] « I poeti lasciano la bolgia IV la mattina del secondo giorno del viaggio, alle ore 6 o 7 o 8 1/2 (XX, 124-127) ». « Quando i Poeti sono sul ponte della Bolgia IX è un'ora dopo mezzogiorno (XXIX, 10) » *Bartoli. Tavole dantesche, Fir. Sans. 1889. Tav. 15 e 20.*

[2] *Inf. C. XX, vv. 27-30.*

[3] *V. D'Ovidio, Saggi critici. Napoli, Morano, 1879, pag. 326 nota.*

la pietà [1] e la vendetta![2] A questo s'aggiunga, che, poco prima (vv. 22-24), Virgilio aveva ammonito Dante di non badar altro a quello spirito,[3] « più di disprezzo, che di pietà degno », come ben nota il Biagioli. Se non che il Biagioli stesso si contradice, dando del verso 36° la comune interpetrazione: « mi ha mosso a maggior pietà verso di sè »[4] Nè val dire, che, se Dante sente pietà per Geri del Bello, e Virgilio non lo rimprovera, ciò si spiega per esser Geri un parente: « secondo la colpa, per la quale avversano Dio (così S. Tommaso),[5] son da odiare tutti i peccatori, anche il padre, la madre, i parenti, come insegna S. Luca, 14. Poichè ne' peccatori dobbiamo odiare il loro esser peccatori, ed amare il loro esser capaci di beatitudine ». Ma il dannato Geri del Bello non era più capace di beatitudine; dunque nulla restava in lui, che Dante potesse amare senza colpa, per averne pietà non colpevole.[6]

Inoltre, quel Geri del Bello era là per aver seminato discordie; e Dante, per confessare di sentirne pietà, avrebbe dovuto ignorare quel de' Proverbi:[7] « Sei sono le cose che il Signore ha in odio, e la settima è all' anima di lui in esecrazione: » la settima cosa è « colui che tra fratelli semina discordie: »[8] avrebbe dovuto ignorare le sentenze dell' Ecclesiastico, relative al *sussuratore*, all' *uomo di due lingue*, alla *lingua d' un terzo*;[9] sentenze importantissime, in quanto tutte

---

[1] « misericordia importat dolorem de miseria aliena. Iste autem dolor potest nominare, Uno quidem modo motum appetitus sensitivi: et secundum hoc misericordia passio est et non virtus. Alio vero modo potest nominare motum appetitus intellectivi, secundum quod alicui displicet malum alterius. Hic autem motus potest esse secundum rationem regulatus; et potest secundum hunc motum ratione regulatum regulari motus inferioris appetitus. Unde Augustinus dicit in 9 de civit. Dei *(c. 5, cir. med. to. 5)* quod iste motus animi, sc. misericordia, servit rationi, quando ita praebetur misericordia, ut conservetur justitia ». *S. Tomm. Summa S. C. II, II. Q. XXX, Art. 3.*

[2] *S. Tomm. op. cit. II, II. Q. CLVIII, Art. 1 e 2.*

[3] Così sonano le parole

« . . . . non si franga
Lo tuo pensier da qui innanzi sovr' ello:
Attendi ad altro, ed ei là si rimanga »;

sia che *non si franga* valga qui *non si rompa da altre cose che hai a pensare,* come interpetra la Crusca; sia che valga, come sostiene il Monti *(Prop. I, V. 2., pag. 139-143), non s' intenerisca, non s' impietosisca.*

[4] *Comm. Inf. C. XXIX. Note 22-24, 31-36.*

[5] *Summa S. T. II, II. Q. XXV, Art. 6.*

[6] Di Francesca e di Ciacco perchè n'ebbe pietà? Non per altro, che per un' eccezione: erano rei di peccati d'incontinenze; anzi, rei de' più leggeri tra i peccati d' incontinenza, la lussuria e la gola.

[7] *Capo VI, vv. 16 e 19.*

[8] « hoc peccatum maxime contra Deum est; quia Deus dilectio est ». *S. Tomm. Summa S. T. II, II. Q. LXXIV, Art. 2. in fin.*

[9] Bilinguis proprie dicitur susurro. Cum enim amicitia sit inter duos, nititur susurro ex utraque parte amicitiam rumpere; et ideo duabus linguis utitur ad duos, uni dicens malum de alio » *S. Tommaso opera citata II, II. Q. LXXIV. Art. 1. in fine.*

dimostrano che tal sorta di peccatori non merita alcuna pietà.[1] Dante, invece mostra d'aver compreso assai bene che grave colpa fosse quella de' *seminatori di scandalo e di scisma,* poichè applica loro una pena dolorosissima: il *sozzo modo* della nona bolgia non c'è lingua che valga a descriverlo; e Bertramo dal Bornio, che tien pesolo con mano il capo tronco, grida, della sua pena, al Poeta: « Vedi se alcuna è grande come questa. »[2]

Infine, come poteva Dante aver pietà di uno, che, mostrandosi bramoso di vendetta, *covava l'ira* pur nell' Inferno? « Egli ch'è carne cova l'ira, e chiede che Dio gli sia propizio? chi espierà i suoi peccati? »[3] Come poteva Dante aver pietà di *lui disdegnoso*, se Abramo l'aveva negata al ricco epulone, che pur la chiedeva pregando?[4]

IV.

A Dante, che piangeva per la pena degl' indovini, Virgilio aveva detto:

Qui vive la pietà, quando è ben morta:

vale a dire, la pietà, nel senso di devozione, sentimento religioso, ossequio a' divini voleri, è viva qui, quando è ben morta la pietà, nel senso di compassione a chi soffre.[5] E di questa sentenza s'è benissimo

---

« Non appelleris susurro, et lingua tua ne capiaris et confundaris..... denotatio pessima super bilinguem: susurratori autem odium, et inimicitia et contumelia ». *Ecc.co Cap. V, vv. 16 e 17.*

« Susurro et bilinguis maledictus: multos enim turbavit pacem habentes. Lingua tertia multos commovit, et dispersit illos de gente in gentem: civitates muratas divitum destruxit, et domos magnatorum effodit: virtutes popolorum concidit, et gentes fortes dissolvit. Lingua tertia mulieres viratas eiecit, et privavit illas laboribus suis. Qui respicit illam non habebit requiem, nec habebit amicum in quo requiescat. » *Ecc.co Cap. XXVIII, vv. 15-20.* Con quest' ultima sentenza specialmente si spiegano le parole di Virgilio: « Non si franga Lo tuo pensier da qui innanzi sovr'ello ecc. »

[1] Per quello che c'è di comune tra la *susurratio* e la detractio (poichè non sono la stessa cosa, e la *susurratio* è peccato più grave, *S. Tomm. op. cit. II, II. Q. LXXIV, Art. 1 e 2*), cf. pure *S. Paolo, Ep. ai Rom. I, 30* (« Detractores Deo odibiles »); l'*Ecclesiaste, X, 11* (« Si mordeat serpens in silentio, nihil eo minus habet qui occulte detrahit »), e *S. Tomm. op. cit. II, II. Q. LXXIII, Art. 1 e 4.*

[2] *Inf. C. XXVIII, vv. 1-21 e 132.*

[3] Ecc.co Cap. XXVIII, v. 5.

[4] V. la parabola del ricco epulone e di Lazzaro mendico in *S. Luca, Cap. XVI, vv. 19-31.* E si noti che S. Luca è detto da Dante *(De Mon. II, 9)* « scriba Christi Lucas, qui omnia vera dicit ».

[5] « . . . . . la pietà, la quale fa risplendere ogni altra bontà col lume suo. Per che Virgilio, d'Enea parlando, pietoso il chiama: e non è pietà quella che crede la volgare gente, cioè dolersi dell'altrui male; anzi è questo un suo speziale effetto, che si chiama misericordia, ed è passione. Ma pietade non è passione, anzi è una nobile disposizione d'animo, apparecchiata di ricevere amore, misericordia e altre caritative passioni. » *Conv. II, 11.* Conf. le definizioni di Cicerone (in *Marii Nizolii Bruxelliensis Observationes in M. T. Cic. Basileae - per Iohannem Hervagium - MDXLVIII)*, e specialmente: « Est.

ricordato Dante, nella bolgia de' seminatori di discordia: mostrandomisi sdegnato, egli dice, e andandosene senza parlarmi, perchè della sua morte non s'è fatta vendetta, il mio parente m'ha fatto più pio a sè, cioè più religioso, più giusto con [1] sè, più ossequente al giudizio dato da Dio su lui: « però ti sta', che tu se' ben punito. »[2] Ciò che fece Dante più ossequente alla divina giustizia, che si sperimentava su Geri del Bello, fu il *disdegno* di lui, nel senso, che, quando Dante seppe *lui disdegnoso,* e per ingiusto motivo, qual era il desiderio della vendetta, quel po' di compassione, che forse cominciava a farsi strada nel suo animo, scomparve; e *ben morta* la pietà nel senso più ovvio, surse più viva la pietà, nel senso di religione, ossequio alla giustizia divina.[3] Insomma, Dante divenne *più pio,* non nel senso *che crede la volgare gente,* ma in quello, così comprensivo, che, com' egli stesso ci ricorda,[4] Virgilio dava all' aggettivo *pio,* attribuendolo ad Enea; chè se, per Enea, Dante ebbe quella venerazione, che tutti sanno; e se a lui implicitamente si pareggiò dal bel principio del poema,[5] non è strano supporre, che a lui pensasse anche scrivendo il verso 36° del C. XXIX dell' Inf., lieto di poter a sè attribuire lo stesso epiteto virgiliano.[6] E si notino ancora due cose: la prima, che rispondere a disdegno con disdegno è tanto consentaneo al carattere di Dante, quanto ad esso sarebbe contrario rimunerare il disdegno con la compassione: un contegno rimesso, con Geri del Bello, non si concepisce in chi al magnanimo Farinata aveva dato risposta di tanto peso,[7] da lasciarlo

---

animi pietas iustitia adversum Deos. *pro Plan. 265-d.* Pietas cui coniuncta iustitia est reliquaeque virtutes, hic pietas pro religione ponitur. pro Q. 4, 6. » Cf. pure *S. Tomm. op. cit. II, II. Q. CI. Art. 1.*

[1] Il Cinonio *(Osservaz. della lingua it. Milano, Soc. tip. de' Clas. it. 1809, v. 1., pag. 34),* notati più usi della particella *a* per *con*, aggiunge: « E in altri modi pur ancora si disse in luogo di *con* (g. 10, n. 8): Se tu non fossi di conforto bisognoso, come tu se', di te *a* te medesimo mi dorrei (Lett.). E stimo non senza frutto ricordarvene alquanti, *a* i quai, le loro miserie guardate, non cambiereste le vostre. (Inf. 2.) Quando sarò dinanzi al Signor mio Di te mi loderò sovente *a* lui . . . . . (g. 4 fin.) Con assai piacevoli parole *alle* belle donne si scusò di ciò che fatto avea. » Si potrebbe aggiungere quest'altro di Dante *(Par. XII, 57)*: « Benigno a' suoi ed a' nemici crudo »; e non sarebbe difficile moltiplicare esempi, anche di poeti moderni (« Irato *a'* patrii numi » *Fosc. Sep.*). Il verso ch'esaminiamo è dal Cinonio riportato come esempio di *a* per *verso*; ma ciò è naturale, seguendo egli certamente la comune interpetrazione.

[2] *Inf. C. XIX, v. 97*, a proposito di papa Nicolò III.

[3] Non si direbbe, che il v. 36. del C. XXIX dell'Inf., più che il 27. del c. XX, abbia al Tasso ispirati i notissimi versi,

> « Or mi farebbe la pietà men pio,
> S'anzi il suo dritto non rendessi a Dio »?
> *Ger. Lib. IV, 69.*

[4] V. nota 5 a pag. 64 del pres. scr.

[5] « Io non Enea, io non Paolo sono », *Inf. C. II, v. 32.*

[6] E che veramente quest'epiteto gli convenisse, dimostra bene M. Ricci d. s. p. *(La relig. e la pietà di D.*, in *Dante e il suo sec., pag. 79-114)*; sebbene, forse, con qualche esagerazione, specialmente per ciò che si riferisce al papato e al monachismo.

[7] « Farinata avea detto: — Li dispersi *per due fiate* — appoggiandovi sopra la voce; e Dante gli ritorna quel plurale distinto in due singolari, *l'una e l'altra fiata;* e quel

immobile, come statua, durante tutta l'apparizione di Cavalcante.[1] La seconda cosa da notare è la frase « m'ha fatto a sè più pio; » la quale, se, con la comune interpetrazione, è bella e degna di Dante, come la dice il Del Lungo;[2] con la mia è, senza dubbio, più vibrata, più concisa, con più viva impronta di frase dantesca. C'è dell'ambiguità, non lo nego; anzi, quale ambiguità! ma appunto perchè questa ambiguità è tale, che ha tenuto nascosto, fino ad oggi, il vero senso dato dal Poeta alla frase; appunto perchè tale, quest'ambiguità deve aver la sua ragione; come certo ebbe la sua quella reticenza, che Dante fa con i due frati godenti della sesta bolgia: « O frati, i vostri mali... Ma più non dissi. »[3] Aggiungerò, anzi, che la ragione dev'essere comune a' due casi: forse Dante mette in pratica la sua sentenza: « a nobile ingegno è bello un poco di fatica lasciare; »[4] forse vuol che s'indovini una lotta, tra il cuore, che consiglia la pietà, e la ragione, che la vieta; forse usa un riguardo ai parenti, ancor vivi,[5] di quei dannati, senza

---

sarcasmo nell'ultimo verso, dove in quell'*arte mal appresa* di ritornare in patria, si sente un comico serio, che presuppone in chi parla un riso, ma un riso amaro! *Arte mal appresa* è uno di quei motti che restano inchiodati nella mente e non si dimenticano più. Il motto è lanciato, e Farinata l'ha raccolto. » *De Sanctis — Nuovi saggi critici.*

1 Non so perchè il Del Lungo, parlando dell'interpetrazione del Buti e del Lana (che spiegano il verso 36. sulla base della lezione *assai*, v. nota 9 a pag. 57 del pres. scr.), affermi che quell'interpetrazione « contradice al rimanente del contesto » (*v. Del Lungo, scr. cit. pag. 35*), quando in esso (vv. 31-35) Dante riferisce i pensieri del dannato, non i suoi proprii. L'osservazione dell'Ottimo, alla quale il Del Lungo fa plauso, quella sì che contradirebbe al contesto, se nel v. 36. si trattasse, come interpetra l'Ottimo, di compassione: l'Ottimo crede che Dante abbia avuta una segreta intenzione morale, d'infamare « tacitamente il pestilenzioso animo de' Fiorentini, che mai non dimenticano la ingiuria, nè perdonano senza vendetta l'offesa. » Come? Dante sentirebbe maggior compassione di Geri, appunto perchè questi non è stato vendicato; e con ciò intenderebbe infamare i Fiorentini, bramosi di vendetta? In verità, questo sarebbe un modo affatto nuovo di biasimare i vizii altrui: mostrar sè stesso macchiato dello stesso vizio! (si ricordi la logica conseguenza del Talice, *v. nota 8 a pag. 57 del pres. scr.*) Il Del Lungo poi aggiunge: « Intenzione che s'accorda assai convenientemente col generale concetto del Poema, che il mistico viaggiatore porti seco e addimostri le proprie imperfezioni e magagne di uomo, e d'uomo del tempo suo, spogliandosene gradatamente, via via che procede nello spiritale cammino. » Ma se Dante fu reo di tal colpa, ei se ne spogliò nel 5. cerchio: l'ira, o *appetitus vindictae,* è là che si punisce.

2 *Scr. cit. pag. 34.*

3 *Inf. C. XXIII, vv. 109-110.*

4 *Conv. III, 5.*

5 I frati godenti potevano aver moglie, e l'ebbero infatti Catalano e Loderingo: di quest'ultimo non si sa ch'avesse figliuoli: Catalano n'ebbe uno, reo di furto sacrilego e d'assassinio (V. *Masi, Catalano Catalani e Loderingo degli Andalò - Fanf. della Dom. Anno IV, 37*). A costui non è facile che usasse riguardi il Poeta della rettitudine; ma potè usarne a' nipoti di Geri, Nicolò e Lapo (figli di Cione, fratello di Geri); di cui l'uno, Lapo, il 23 di gennaio dell'anno 1295 « avea guidato il popolo all'assalto e al saccheggio del palazzo del podestà; fatto notissimo, da cui venne l'esilio, che volontariamente s'inflisse Giano della Bella; e tutt'e due poi seguirono la parte bianca, come Dante, e nella riformazione del 1311 furono tra gli sbanditi non graziati » (V. *Passerini,*

far contro, nella sua coscienza, alla Teologia. Sia qualunque di queste, o sia altra la vera ragione della reticenza del C. XXIII, e dell'ambiguità del C. XXIX; quello che importa per il caso nostro si è, che, come per i due frati godenti i commentatori più assennati non suppliscono alla reticenza con una frase, che indichi compassione; così per Geri del Bello, non avrebbero dovuto interpetrare l'aggettivo *pio* nel senso *che crede la volgare gente.*

Un'ultima osservazione, e avrò finito. Ho già accennato che con la comune interpetrazione non si spiegherebbe il silenzio di Virgilio, dopo quella che a Virgilio doveva parere una sfacciata confessione di impenitenza: aggiungo ora, che nemmeno riuscirei a capire, con la comune interpetrazione, come mai Dante si sarebbe ricordato nella bolgia decima, del rimprovero di Virgilio,[1] mentre poco prima, nella bolgia nona, se n'era scordato. E sì che questi rimproveri del suo duca ei se li ricorda tutti lungamente: non so quante volte, nel poema, ricorda d'essere stato ammonito da Virgilio circa il valore del tempo; non dimentica d'essere stato da lui *disposto a dicer poco;* e la vergogna che provò, quando il maestro gli mosse rimprovero di starsene *tutto fisso ad ascoltar* la contesa di maestro Adamo e di Sinone, quella vergogna *gli si girava ancora,* quando scriveva, *per la memoria.*

V.

Dunque, della sentenza di Virgilio,

« Qui vive la pietà, quand'è ben morta »,

se ne ricordò Dante nella nona bolgia, adoperando l'aggettivo *pio* nel senso insegnatogli dal suo maestro per il sostantivo *pietà;* e se ne ricordò Virgilio, perchè, tacendo, mostrò d'interpetrar quell'aggettivo nel senso che l'alunno l'aveva usato: i soli a non ricordarsene sono stati i commentatori (sempre eccettuati quelli, che interpetrarono sulla lezione *assai*), quasi non sapessero che Dante le cose non le ripete due volte.

Chè se questa dimenticanza, onde è nata la falsa interpetrazione del v. 36°, parrà ad altri, come pare a me, sufficientemente provata, e se, in conseguenza, la mia interpetrazione troverà favore, come io ho fiducia, presso i dantisti, crederò d'aver reso un qualche servigio alla memoria del nostro primo poeta; poichè vede ognuno come n'esce

della famiglia di Dante, in *Dante e il suo secolo*, *pagg. 60 e 61*). A questi due, che forse amò e come parenti, e come compagni di parte e di sventura, potè Dante usar questo riguardo, di non mostrar loro apertamente che la pena di Geri non gli aveva suscitata nell'animo alcuna pietà. Se poi fosse vero quanto afferma il Landino, che uno de' figli di Cione vendicò, dopo trent'anni, la morte dello zio, varie ipotesi ancora potrebbero farsi; ma le risparmio, poichè anche questa vendetta non pare accertata (Cf. *Scartazzini, Commento al C. XXIX dell'Inf. v. 27;* e *Del Lungo*, *scr. cit. pag. 34*).

1 « Lamenti saettaron me diversi,
Che di pietà ferrati avean gli strali,
Ond'io gli orecchi con le man copersi. »
Inf. C. XXIX, vv. 43-45.

più nobile, purgata d' una brutta macchia, la figura morale di Dante. Dirò di più: forse non è difficile che qualche episodio dantesco debba, da qui innanzi, giudicarsi un po' diversamente da quello che sia stato finora; poichè la persuasione, che Dante, da sè stesso, si fosse confessato favorevole alla vendetta, doveva certamente influire, su taluni giudizi intorno al poema, ben diversamente da quello, che potrà influire la persuasione contraria, quale risulta dalla mia interpetrazione. Infine, agli altri titoli, per i quali fu detto, che, anche nella storia della scienza penale, Dante va citato con onore, potrà aggiungersi questo, non certo de' meno importanti: essere stato tra' primi a condannar la vendetta, quando, per le misere condizioni del diritto penale, per gli odii atroci di parte, essa era ancora ben lontana dal cedere il campo.[1]

[1] « E senza fallo si levò allora » (nel sec. XII e molto più nel susseguente) non poco della ruggine de' secoli barbarici. Tuttavia perchè saltò fuori la strana ubbriachezza delle fazioni Guelfa e Ghibellina, che orride scene fecero nell' Italico teatro; non è da stupire, se la fierezza e barbarie continuarono a sguazzare in questa amena parte del mondo...... essendo stati nel secolo XII e XIII per lo più gl' Italiani in guerre, ed allevati nell' armi, nelle sedizioni, e nelle discordie civili, non sarebbe da meravigliarsi, perchè ne' lor costumi si fosse tuttavia conservato del fiero e del selvaggio. » *Muratori*, *Dissertazioni sopra le antichità italiane*, *Napoli*, *1752*. *T. I*, *pag. 244-246.*

LORENZO FILOMUSI GUELFI

NOTA

Il modo eloquente tenuto dal Filomusi Guelfi nel combattere la falsa opinione che Dante approvasse la vendetta privata, niente lascia a desiderare. Ma dove pare che si possa discordare da lui è in quella parte che intende *pio* per religioso, anzichè per misericorde. Chi crede che sia sempre colpa l' impietosirsi di un dannato, mostra di non conoscere la teoria su questo punto professata dai dottori riveriti al Poeta. Dal giusto detto di S. Tommaso che « secondo la colpa, per la quale avversano Dio, sono da odiare tutti i peccatori, ed anche il padre, la madre, i parenti, come insegna S. Luca, 14; poichè ne' peccatori dobbiamo odiare il loro essere peccatori, ed amare il loro esser capaci di beatitudine » non giustamente l' egregio professore argomenta, che sarebbe stata colpevole la compassione di Dante con Geri del Bello, non più capace di beatitudine. Conviene distinguere nei dannati la natura umana dalla colpa: il compiangerli secondo la natura umana è lecito; ma non lice compiangerli secondo la colpa. « Daemones, dice S. Bonaventura, 3. dist. 28. a. 1. qq. 1. 2. 3. 5., quodam modo sunt diligendi, et quodam modo odiendi. Ratione culpae sunt odiendi, in qua sunt Deo dissimiles, diligendi ratione naturae. Imago enim summi regis, secundum naturam considerata, quantum de se pulchra est et formosa et naturali affectu amabilis a consimili natura..... Eodem modo dicendum est de damnatis. » Nè, a ben determinare il senso di *pio*, e a confortare altrimenti l' assunto, pare che giovi ricorrere al trito terzetto (Inf. 20.28):

Qui vive la pietà quand' è ben morta.
Chi è più scellerato di colui
Ch' al giudizio di Dio passion porta?

È egli possibile che questo scellerato, anzi fiore di scellerato, sia Poeta, il quale si compiange della pena degl' indovini, siccome pensano ad una gli spositori? Oppure, non s'avrà più tosto a credere, che questo scellerato per eccellenza sia colui medesimo che paga il fio del peccato già commesso, con darsi all'arte divinatoria? Vediamo. Non è questa la prima, nè l'unica volta, che Dante nel misterioso viaggio s'intenerisce alla vista della perduta gente. La coppia d'Arimini, Ciacco, persino gli stessi prodighi ed avari, Pier delle Vigne, gli usurai discreti (non gli usurai strozzini) lo aveano già innanzi mosso più o meno a commiserazione: il racconto di Francesca, per la pietà, lo avea privato di sensi e atterrato. Nè da Virgilio gli era perciò ancora venuta alcuna riprensione. Certo, il silenzio del maestro doveva parere approvazione o, almeno, non disapprovazione. Ovvero, è egli mai credibile che Virgilio, la ragione, il dolce pedagogo, colui che onorá ogni scienza ed arte, il mar di tutto il senno, ignorasse l'adagio « Principiis obsta? » Anzi, è Virgilio stesso che, all'apparire (Inf. 16. 15) degli usurai discreti, ammonendo l'alunno « Disse: a costor si vuole esser cortese. » E la cortesia non include pur forse la compassione agli altrui mali? Anche nel Purgatorio si porta la pena secondo il decreto divino; eppure il Poeta (13. 52) è « di grave dolor munto » alla vista degl' invidiosi; e (23. 56) versa lagrime di pietà per Forese. All'aspetto dei tristi indovini, e prima di conoscerli per tali, al vederli col collo travolto in modo che il viso dava sul tergo, Dante non può tenersi dal piangere per commiserazione.

Se Dio ti lasci, lettor prender frutto
  Di tua lezione, or pensa per te stesso
  Com'io potea tener lo viso asciutto,

Quando la nostra immagine da presso
  Vidi sì torta che 'l pianto degli occhi
  Le natiche bagnava per lo fesso.

Certo io piangea poggiato ad un de' rocchi
  Del duro scoglio, sì che la mia scorta
  Mi disse: Ancor se' tu degli altri sciocchi?

E segue il terzetto sopra riferito « Qui vive la pietà, ecc. » terzetto dove gl'interpreti spiegano: « Chi è più empio di colui che sente dispiacere dei giudizi di Dio, e porta passione, soffre nell'animo, della punizione de' rei? » Come ciò? se al vedere in que' meschini l'*immagine nostra* tanto disumanata, era impossibile non piangere. Quando mai la forza irresistibile potè lasciar adito alla colpa? Anzi, come può essere, che chi è sforzato a dolersi, sia uno scellerato di prima riga? Questo certamente ripugna a chiunque non sia privo affatto del senso morale. Oltre a che, sarebbe questa una ben dura lezione di Virgilio all'alunno. Pongasi pure che le sue parole siano in sommo grado iperboliche: qual ragione v'era di redarguire il discepolo a quel modo? Ma Dante, quando si mise a piangere, sapeva egli che que' puniti erano indovini? No: egli pianse solamente per la qualità della pena in sè, e non per la relazione della pena con la qualità della colpa. Della quale egli niente nel suo dolore sapeva, nè avrebbe saputo, se il maestro poscia non gliene avesse dato contezza. Portar passione al giudizio divino, significa, volerlo conoscere più che naturalmente non convenga, cioè con veemenza, come fanno gl'indovini di professione. Naturalmente, come avvisa S. Tommaso (Som. 22, 95, 1, in fine) si ama di conoscere il futuro; e ciò non è peccato. Ma l'indovino non ama di conoscere il futuro naturalmente, bensì con passione, che vuol dire con affetto che va oltre la misura naturale. Portar passione a una cosa val quanto volerla conoscere intimamente, amarla di smisurato, forte amore; perchè chi ama di forte amore vuol quasi diventare la cosa amata. Il Boccaccio (gior. 8, n. 7) parlando della fante che grandemente amava la sua padrona, dice « La sua fante la quale gran passion le portava. » E così l'indovino che porta passione al giudizio divino, presume quasi di essere Dio egli stesso. È adunque l'indovino

che da Virgilio è chiamato scelleratissimo, e non il povero Dante, ch'era sforzato a piangere ancor prima di sapere che que' dannati fossero rei di divinazione. « Qui vive la pietà quando è ben morta. » Cioè, qui è bella, piace alla ragione e quindi a Dio, la pietà quando è *ben* morta; o sia morta come si conviene, che vuol dire, morta non assolutamente, ma per rispetto alla colpa. Ciò che non piace all'intelletto, a Dio, è come cosa priva di vita; e però dice *vive*.

Tornando ora al proposito, dico che quel « m'ha fatto a sè più pio » pare non poter voler dire, m'ha fatto con sè più religioso, più ligio alla volontà divina; perchè, quando pure così si dovesse intendere, non è vero che la volontà divina proibisca, come s'è visto, di compiangersi dei dannati, secondo la umana natura, la quale essi ancora ritengono. Il dipartirsi di Geri del Bello senza far motto, fu effetto, al parere del Poeta, dello sdegno in lui prodotto dal pensiero che nessuno de' suoi congiunti, esso Dante compreso, avea ancora pigliato le sue vendette.

. . . . La violenta morte
Che non gli è vendicata ancor, diss' io,
Per alcun che dell' onta sia consorte,

Fece lui disdegnoso, onde sen gio
Senza parlarmi, sì come io stimo.
Ed in ciò m' ha e' fatto a sè più pio.

Dalla bocca di Geri del Bello non sarebbero potute uscire se non parole turpi e contumeliose; sicchè Dante in certo modo gli è grato del suo andarsene silenzioso. E per questa specie di gratitudine, cresce la lecita compassione, che già Dante aveva al dannato, ossia si fa a lui « più pio. » Il qual motto poi deve intendersi come sparso di certa comica arguzia, quasi dica: s'egli è partito senza parlarmi, ci ho piacere. Qual bisogno di far dipendere come agli interpreti piace, questa maggior compassione anche dal disdegno del dannato per l'offesa invendicata? Non basta forse, come ragion vuole e il costrutto più pare richiedere, riferirla solamente all'atto del partire senza dir verbo? Perchè volersi creare un ostacolo insormontabile, dando a *in ciò* una estensione eccessiva, ovvero certamente non necessaria?

Il D.

IL PADRE GIULIANI

E UNA PAGINA DEL CONVITO

Il quinto capitolo del terzo trattato del Convito dimostra come, secondo la dottrina aristotelica e tolomaica, il sole gira la terra. Immagina il Poeta due città, Maria e Lucia, aventi a loro zenitte, quella il polo celeste artico e questa il polo celeste antartico; e però antipodi l'una all'altra. Il luogo di Maria, finge egli esser quello dove una pietra, andrebbe a cadere spiccandosi, se possibil fosse, da questo nostro polo celeste artico; e il luogo di Lucia, quello dove un'altra pietra andrebbe a percuotere, calando dal polo opposto. Dice il testo, secondo la Volgata, che la prima pietra « cadrebbe là oltre nel mare oceano, appunto in su quello dosso del mare, dove se fosse un uomo, la stella (polare) gli sarebbe sempre sul mezzo del capo. » Ma il Giuliani trova impossibile che cotal pietra cada « là oltre sul mare oceano » e cancellando

questa parte della proposizione, legge semplicemente « cadrebbe dove se fosse un uomo, ecc. E l'impossibilità, al suo giudizio, sta in questo, che l'oceano (V. Il Convito di Dante Alighieri reintegrato nel testo, ecc. Firenze, 1874, Tip. Er. Le Monnier, pag. 323, l. 26) « si credeva occupasse del tutto l'Emisfero opposto a questo abitato da noi. » Veramente gli antichi, oltre al conoscere molti oceani, fra cui il germanico, il britannico, il sarmatico, ed altri del nostro emisfero, nominavano anche l'oceano settentrionale con diverse voci *(Oceanus septentrionalis, glacialis, mare congelatum, concretum, pigrum, mortuum)*, il quale è parte degli emisferi orientale e occidentale.

Nè certo dalla dizione « là oltre nel mare oceano, ecc. » si dee intendere accennato un oceano dell'emisfero occidentale, anzichè dell'orientale, qual si è questo nostro; perchè la grande distanza che è tra noi e il polo boreale, avvegnachè assai minore di quella che è tra noi e il polo australe, basti a dar ragione della frase.

Dante, insieme con gli antichi, pone il circuito della terra, diviso come oggi in 360 gradi, essere di 20,400 miglia; sicchè ciascun grado fa miglia 56 e due terzi. Pone che da Roma alla immaginata città di Maria situata, come detto è, sotto la nostra stella polare, corrano, per dritta linea, quasi due mila settecento miglia, e da Roma alla opposta città di Lucia quasi miglia sette mila cinquecento. Questi due spazi sommati insieme fanno miglia dieci mila dugento, che è appunto la metà della circonferenza terrestre, o sia di miglia 20,400. Traducendo ora le miglia in gradi si ha, che Roma dista da Maria, ovvero dal polo nord, circa 47 gradi e 37 minuti, e dal polo sud circa gradi 132 e 23 minuti; che vuol dire, che Maria dista da Lucia gradi 180 formanti appunto la metà della circonferenza terrestre. E poichè l' Equatore è distante dal polo un quarto di cerchio, che fa gradi 90, anche si ha che Roma dista dall'Equatore gradi circa 42 e 23 minuti; che è quello, o poco dal più al meno, che la moderna scienza tiene per vero.

Ciò posto, passa il Poeta a parlare dei due modi di movimento propri del cielo del sole. Si sa che, secondo Tolomeo, i cieli, in generale, sono globi concentrici trasparenti inclusi il minore nel maggiore, aggirantisi tutti intorno alla palla terrestre immota, e portanti ciascuno sul dosso, ossia equatore, il pianeta proprio; e così è del cielo del sole, il cui corpo sta fisso sul cerchio del suo cielo e con esso si muove. L'un movimento del cielo del sole è diurno; l'altro annuale. Per il primo il cielo del sole si rivolge da oriente in occidente; per il secondo, da occidente in oriente; però « non dirittamente contro lo movimento diurno, cioè del dì e della notte, ma tortamente contra quello: sicchè il suo mezzo cerchio *(ossia cerchio equatore)* che egualmente è intra li suoi poli, nel qual è il corpo del sole, sega in due parti opposite il cerchio delli due primi poli *(quelli del cielo più alto o primario, qual è lo stellato, ovvero dell'altro più alto ancora detto primo mobile)* cioè nel principio dell'Ariete e nel principio della Libra; e partesi per due archi da esso, uno verso settentrione, e un altro verso mezzogiorno; li punti delli quali archi si dilungano ugualmente dal primo cerchio da ogni parte per ventitre gradi e uno punto più; e l'uno punto è il principio del Cancro, e l'altro è il principio del Capricorno. »

Abbiam detto, tra parentesi, che per « primi poli » s'ha a intendere quelli del cielo stellato o altrimenti quelli del primo mobile; il

qual dubbio poco importa risolvere, sebbene non nascondiamo d'inclinare a credere che siano indicati piuttosto i poli del cielo stellato, il quale Aristotile (Conv. II, 3) poneva per sommo, ossia primo a partire dall'alto, e ciò contrariamente a Tolomeo, che « pose un altro cielo essere fuori dello stellato. » Ciò che ne piega a questa opinione è principalmente il vedere che il Poeta poco prima di parlare dei movimenti del sole, e toccando del cielo, di cui la palla della terra è centro, dice: « Questo cielo si gira intorno a questo centro continovamente, siccome noi vedemo; nella cui girazione conviene di necessità essere due poli fermi, e uno cerchio egualmente distante da quelli che massimamente giri. Di questi due poli l'uno è manifesto quasi a tutta la terra discoperta, cioè questo settentrionale; l'altro è quasi a tutta la discoperta terra celato, cioè lo meridionale. Lo cerchio che nel mezzo di questi s'intende, si è quella parte di cielo, sotto il quale si gira il sole quando va coll'Ariete e colla Libra. » Trattasi adunque di cielo il cui polo settentrionale è manifesto quasi a tutta la terra discoperta, cioè dal cielo stellato, e non dal cielo detto primo mobile, i cui poli noi non vediamo. Aggiungi, che l'Ariete e la Libra e gli altri segni zodiacali, come anche i cerchi dell'Equatore, del Capro e del Capricorno, nominati nel testo, si tengono quasi essere come infissi alla volta del cielo stellato, ovvero in essa descritti. Ma il padre Giuliani all'incontro opina (ivi, p. 327, l. 28) che i detti « primi poli » siano quelli del primo Mobile. Anche opina (ivi, p. 322 l. 36) che dove dice « Lo cerchio che nel mezzo di questi *(poli)* s'intende » questo « s' intende » valga: si dispiega; quando pare che piuttosto voglia dire: si concepisce con la mente; perocchè cotal cerchio, non meno che altri simili, è semplice figura matematica immaginata dall'uomo e non cosa reale.

Torniamo alle fittizie città di Maria e di Lucia, opposte per diametro, come s'è visto, l'una all'altra. Il testo ragiona: « Conviene che Maria vegga nel principio dell'Ariete, quando il sole va sotto il mezzo cerchio dei primi poli, esso sole girare il mondo intorno giù alla terra, ovvero al mare, come una mola, della quale non paia più che mezzo il corpo suo; e questo veggia venire montando a guisa di una vite d'intorno, tanto che compia novantuna rota, o poco più. Quando queste rote sono compiute, lo suo montare è a Maria quasi tanto, quanto esso monta a noi nella mezza terza, che è del giorno della notte eguale; e se un uomo fosse dritto a Maria e sempre al sole volgesse il viso, vedrebbesi quello andare per lo braccio destro. » È chiaro che per « mezzo cerchio delli primi poli » si deve intendere il cerchio che tiene lo mezzo tra essi poli, che è quanto dire il cerchio Equatore. Nondimeno al Giuliani (ivi, p. 328 l., 3-6) pare sì di vedere in quella dizione significato il cerchio equatore, ma si lagna che l'oscurità dei concetti sia accresciuta (son sue parole) dalle troppe e differenti circonlocuzioni; contuttochè egli avesse trovato poco prima l'Equatore del cielo solare essere chiaramente indicato per le precedenti parole del testo più sopra da noi riferite: « il suo mezzo cerchio, che ugualmente è intra li suoi poli. »

La città di Maria adunque, nel principio dell'Ariete, o sia al tempo dell'equinozio di primavera, che è quando il sole tenendo lo mezzo tra' due tropici s'accosta a quello del Cancro, deve vedere « esso sole

girare il mondo intorno giù alla terra, ovvero al mare, come una mola, della quale non paia più che mezzo il corpo suo. » A ciò agevolmente comprendere basta formarsi una giusta idea della natura dell'orizzonte celeste e terrestre. Ciascun uomo o cosa sulla palla della terra ha il proprio zenitte ovvero vertice nella superiore volta del cielo; e se tu pigli tanta parte di esso cielo quanta sta intorno a questo vertice per novanta gradi da ogni lato, avrai metà di tutto il cielo, e la linea che la divide dall'altra metà sarà appunto l'orizzonte celeste proprio di quel dato uomo o di quella data cosa. Similmente, l'orizzonte terrestre di un uomo o di una cosa sarà quella linea che, dividendo per giusta metà la palla della terra, abbia ogni suo punto egualmente rimoto dal luogo ov'è quell'uomo o quella cosa. L'orizzonte tuo proprio pertanto muta secondo i luoghi in cui tu ti trovi, e al mutar di ogni passo che tu fai, o in avanti o indietro, o a dritta o a sinistra. Non s'è schivato di discendere a queste nozioni elementari, perchè pare che il Giuliani mostri, come di qui a poco vedremo, di avere un concetto men che adeguato di ciò che si chiama veramente orizzonte.

Anche importa notare, che, come la stella nostra polare segna il polo settentrionale del cielo stellato, così la città di Maria si finge che segni il polo settentrionale della terra. Dico si finge, perchè la terra, considerata quale palla immobile, manca naturalmente di poli proprî, e quindi anche di cerchio equatore proprio, e così di altre linee matematiche, che noi a essa prestiamo, a similitudine di quelle che il pensier nostro attribuisce alla sfera celeste.

Tengasi inoltre a mente, che la terra, nell'ipotesi dantesca, è data per regolarmente sferica, senza ineguaglianze, non altrimenti che il mare; e che l'orizzonte in parola è il razionale, cioè quello che i matematici distinguono dal sensibile e dal visibile.

Ora è chiaro, che il celeste e il terrestre orizzonte della città di Maria non può essere se non lo stesso cerchio equatore del cielo stellato e della terra. Sicchè il sole, nel detto equinozio, toccando questo cerchio equatore, tocca insieme di necessità l'orizzonte della città di Maria; la quale allora conviene che vegga il sole « girare il mondo intorno alla terra ovvero al mare. » Non già che il globo della terra, in sè. abbia su e giù, sopra e sotto; ma dice « giù » per rispetto alla città di Maria, la quale tiene il punto più alto del proprio emisfero, e per denotare il detto orizzonte che è la parte più bassa o il termine di quello. E dice « intorno giù alla terra ovvero al mare » perchè la città di Maria vede il sole muoversi circolarmente lunghesso la linea del suo orizzonte, e questa linea abbraccia non solo la terra scoperta nota agli antichi, ma anche l'altra opposita ch'essi credevano tutta coperta dalle acque.

Anche dice che lo vede girare « come una mola, della quale non paia più che mezzo il corpo suo. » Come una mola, e non come una ruota, cioè con movimento orizzontale e non verticale. Sono gli abitatori del cerchio equatore, come più sotto dichiara il testo, che vedono il sole girare sopra di sè come una ruota. È vero che una mola, o macina da molino, è pure una sorte di ruota, pigliando questa voce in senso lato; ma quando il girar della mola è contrapposto al girar della ruota, per mola deesi intendere una ruota avente l'asse verticale, e per ruota quella che lo ha orizzontale, come sono le ruote comuni de' nostri carri.

I compilatori del Lessico pare non abbiano ben posto mente a questo luogo del Convito, nè alla differenza che talvolta è tra mola e ruota.

« Della quale non paia più che mezzo il corpo suo. » *Della* invece di *dalla*. Intendi: dalla qual mola non emerga, non si mostri, più che mezzo il corpo del' sole. L'orizzonte è qui immaginato come il cerchio di una gran mola che gira, seco portando il luminoso pianeta, visibile non in tutto, ma nella sola sua metà superiore.

A ciò bene intendere è da sapere che l'antica dottrina pone il corpo del sole come fisso sul cerchio equatore del suo cielo, siffattamente che cotal cerchio passando per lo centro del pianeta, parte in sè ne comprende e parte no. Conviene adunque immaginare il sole che paia starsi quasi a mo' di cavalliero, sul dosso del proprio cielo, di guisa che la tangente di questo dosso ovvero cerchio equatore, nel punto coincidente col detto centro, divida in due parti eguali il corpo solare. Questa tangente è appunto l'orizzonte; e ciò spiega perchè nell' equinozio il sole si mostra alla città di Maria, non intero, ma mezzo; anzi, a dir giusto come fa il testo, « non più che mezzo » perchè parla del sole che monta, e si mostra prima un pochino, e poi ogni ora più, e quando incomincia a mostrarsi più che mezzo, egli ha già varcato il punto dell' equinozio.

Da questo punto egli continua a girare, rispetto alla città di Maria, sempre quasi orizzontalmente, senza mai celarsi per sei mesi; ed ogni sua girazione intorno alla terra conta un giorno. Anzi non solo mai non si cela, ma per tre mesi, nell'atto che va attorno, si viene via via alzando, come fa il coperchio d'una scatola serrata a vite quando, per aprirla, è girato; e per altri tre mesi cala, com' esso coperchio discende, quand'è oppostamente girato per chiuder quella. Insieme col sole si alza e cala il cerchio equatore del cielo, sul quale è fisso; ma questo cielo per essere egualmente che gli altri, affatto trasparente, non è visibile; di guisa che il sole par montare e calare di per sè, anzi che portato dal proprio cielo.

Il testo, dopo aver detto come nell' equinozio convenga che la detta città vegga il sole girare « al modo di una mola, della quale non paia più che mezzo il corpo suo » soggiunge: « e questo vegga venire montando a guisa d'una vite d'intorno, tanto che compia novantuna rota o poco più. Quando queste rote sono compiute, lo suo montare è a Maria quasi tanto, quanto esso monta a noi nella mezza terza, che è del giorno della notte eguale. » Esce del vero il Giuliani, ponendo (ivi, p. 328 l. 11) che la parola « e questo » si riferisca al « più che mezzo corpo del sole » e non assolutamente al sole. Erra altresì nel voler leggere (ivi, l. 13) « a guisa d'una vite d'un torchio; » poichè, quanto a effetto, non si sa vedere divario dalla vite di un torchio ad altra qualsiasi, che abbia l'asse verticale; e perchè il venire montando d'intorno esprime a capello l'alzarsi che fa il sole a ogni grado della sua girazione. Immagina un' isola tonda, e una nave che, colla vela alta, intorno intorno la giri, sì che le si venga ognora più approssimando. Se tu nel bel mezzo dell' isola sei locato sopra un' altura in guisa da poter vedere la vela spuntar di lontano sul mare, e da poter seguire coll' occhio le ruote ognora men larghe che la nave viene facendo intorno a te, vedrai anche grado grado essa vela elevarsi dall'orizzonte., E questo girare che fa la nave con la vela, rispetto a te, è, a un tempo

a modo di mola e di vite. A modo di mola, in quanto il suo movimento è parallello alla superficie del mare; a modo di vite, in quanto le ruote d'intorno all' isola avvengono non per circoli, ma spiralmente. Nè è a proposito il confronto che il Giuliani fa (ivi, l. 23) del sole che monta alla città di Maria, col sole che s'appresenta a noi, che teniamo quasi la parte mediana tra l'equatore e il polo, perchè a noi il sole ogni dì sorge e tramonta; non così, come s'è visto, alla città di Maria.

« Tanto che compia novantuna rota o poco più. » Rota qui dice giro, girazione. Sicchè si può dire che anche la mola faccia le sue rote. Novantuna rota, o poco più, corrispondono a punto alla quarta parte di un anno, ovvero a tre mesi, che è l'intervallo di tempo tra l'equinozio e il solstizio.

« Quando queste ruote sono compiute, lo suo montare è a Maria quasi tanto quanto esso monta a noi nella mezza terza che è del giorno della notte eguale. » Che vuol dire, che l'altezza massima dall'orizzonte a cui giunga il sole rispetto alla città di Maria, pareggia quella a cui egli monta a noi nella mezza terza dell'equinozio, cioè di quel giorno ch'è eguale *della* notte. Dante, nel capitolo che viene immediatamente dopo quello di cui trattiamo, toccando del diverso modo onde gli astrologi usavano partire il tempo diurno e il notturno, distingue le ore in temporali ed eguali. Le temporali sono dodici del giorno, e dodici della notte, per quanto diversa sia la durata di questa e di quello; sicchè le ore del giorno e della notte sono più o meno lunghe secondo il mutare delle stagioni; ma nell'equinozio sono naturalmente tutte d'una durata. Le ore eguali, all'incontro, sono quelle per le quali del dì insieme e della notte sono fatte ventiquattro parti eguali, di modo che il giorno, secondo le diverse stagioni, ha sempre più o meno ore che non la notte, fuorchè nell' equinozio, dove 12 ore ha il giorno e 12 la notte. Ond'è chiaro, che nell'equinozio le ore temporali non si differenziano dalle eguali; e così è aperta la ragione, per che il testo parla di quella mezza terza che è propria del tempo equinoziale, o sia « del giorno della notte eguale. » *Della*, invece di dalla; sebbene nel Dizionario non si veda notata questa forma, di cui s'ha però un esempio appunto nel detto Capitolo intorno alla diversità delle ore, dove dice « essendo il dì eguale *della* notte. » Se poi torni indifferente che la voce « eguale » s'accompagni col dativo o col genitivo, ovvero se col dativo dica più tosto parità di sostanza, e col genitivo, più tosto conformità di misura, di numero, peso o grado, non è qui il luogo di esaminare, e lasciamo che altri conosca. La Volgata e il Giuliani leggono « del giorno e della notte eguale »; ma noi non dubitiamo che sia da eliminare la particella *e*, e da leggere « del giorno della notte eguale. » Parlando infatti di mezza terza, cioè delle ore una e mezzo temporali del mattino, bisognava intendere di quella mezza terza che si ha nell'equinozio, quando le ore temporali sono una stessa cosa con le eguali. E poichè le ore eguali, che son pur quelle dell'uso moderno, corrispondono ciascuna a quindici gradi: così è chiaro che la detta ora e mezza di sole corrisponde a ventidue gradi e mezzo, che è *quasi* appunto lo spazio dall'equatore al tropico del cancro, e però la massima altezza a cui salga il sole rispetto alla città di Maria. Veramente questo spazio è di ventitre gradi arditi; ma la parola *quasi* del testo salva a sufficienza la verità.

Ora, il padre Giuliani (ivi, pag. 329, l. 32), mettendo virgola dov' è punto e punto dov' è virgola, vuol leggere « tanto che compia novantuna rota e poco più, quando queste rote sono compiute. Lo suo montare è a Maria, ecc. »; e ciò dietro ragioni assai confuse, e a noi punto intendevoli, le quali pare che mostrino com' egli non sia giunto a cogliere il vero concetto dell' autore. Ma ciò che più si stenta a capire è come egli, in luogo di « mezza terza » voglia porre e ponga « mezza terra. » E per mezza terra (ivi, pag. 330, l. 9) intende l' equatore terrestre, dove crede che, secondo Dante (Purg. 4. 68) sia da supporre che si trovi Gerusalemme; e dice (ivi, l. 5) che « quel siffatto montare del sole su alla città di Maria si *prolunga* tanto quanto potrebbe accaderci di vederlo montare su verso noi nella mezza terra, o nel mezzo della terra. » Ma siamo noi, dico noi italiani, per avventura abitatori della mezza terra, o sia dell' equatore? Poi, non è punto questione di prolungamento e di durata del montare, ma di quantità del montare; cioè dell' altezza massima del sole sull' orizzonte, altezza che per rispetto alla città di Maria, è, come s' è visto, di soli gradi ventitre o poco più; laddove per noi italiani, nel mese di giugno, è quasi quintupla. Una gran ragione contro il Dionisi e contro gli Editori milanesi, per sostituire *terra* a *terza* al parere del Giuliani (ivi pag. 330, l. 16 e segg.) si è che la ora e mezzo, di cui sopra, importa ventidue gradi e mezzo e non ventitre, e passa; ma la futilità di cotal ragione è palese per le cose poco addietro ragionate. Inoltre, secondo il Giuliani (ivi, pag. 330, l. 9) l' equatore terrestre « attorneggia » l' orizzonte. L' orizzonte di che o di chi? Certo, non quello degli abitatori della mezza terra, de' quali egli ragiona; poichè l' orizzonte loro è un circolo massimo che passa per i due poli, chiamato da' matematici orizzonte retto; e questo circolo massimo non è attorneggiato dal detto Equatore, ma da esso intersecato ad angolo retto. L' orizzonte attorneato o ambito, anzi direm quasi formato dall' Equatore terrestre, quello si è della città di Maria, che lo ha comune con la opposta città di Lucia. E questo sapersi doveva il Giuliani, che (ivi, pag. 332, l. 12) cita Alfagrano dicente « Polus elevatur 90 grandibus, ut in vertice constituatur, ibi Aequator *ambit* horizontem, et circa eum *instar molae* volvitur, ecc. »

Compiute le dette novantuna rota o poco più, cioè passati giorni de' nostri novantuno crescenti dall' equinozio di primavera, il sole (così il testo) « per la medesima via pare discendere altre novantuna rota, o poco più, tanto ch' egli gira intorno giù alla terra ovvero al mare, sè non tutto mostrando, e poi si cela, e comincialo a vedere Lucia. » La quale città, trovandosi, quanto alla girazione del sole, nelle medesime condizioni che la città di Maria, conviene, quand' è la sua volta, che vegga gli stessi fenomeni di luce dianzi da questa veduti; con la sola differenza che se un uomo fosse dritto in Maria, e uno similmente in Lucia, e sempre al sole volgessero il viso, vedrebbersi esso sole andare, il primo « per lo braccio destro » e il secondo « per lo braccio sinistro. » Il Giuliani che pur legge, come la Volgata « per lo braccio destro » vuole di lì a poco (ivi, pag. 331, l. 17) che, contro la Volgata s' abbia a leggere « dallo braccio sinistro » anzichè « per lo braccio sinistro. »

« Per che si può vedere (soggiunge il testo) che questi luoghi hanno uno dì dell' anno di sei mesi e una notte di altrettanto tempo;

e quando l'uno ha il giorno, e l'altro ha la notte. » Non è dubbio che « questi luoghi » siano le città stesse di Maria e di Lucia. Ma il padre Giuliani non è di così fatto avviso, e altrimenti crede (ivi, p. 331, l. 29) che per « questi luoghi » siansi voluti significare (son sue parole) « gli Emisferi, dove oppositamente si riscontrano le città di Maria e di Lucia. » Questo grosso e a pena immaginabile abbaglio non gli lascia naturalmente scorgere come « questi luoghi » che sono per lui Emisferi, possano avere un dì dell'anno di sei mesi e una notte di altrettanto tempo; anzi, dietro il suo fallace concetto, giustamente egli considera, che il fatto non può in alcun modo accadere, se non che in qualche punto di essi Emisferi, e nominatamente in que' punti ove si trovano le due dette città. Messo così il piede in falso, il padre Giuliani non dubita affatto della corruzione del testo, e aggiungendo di suo capo l'inciso « in alcuni punti » non si perita di correggere: « questi luoghi hanno, *in alcuni punti*, uno dì dell' anno di sei mesi, ecc. » E protesta (ivi, pag. 332, l. 23) che questo suo non gli pare « improvvido ardimento, ma necessità di ragione e di scienza! » Inoltre, poichè la palla terrestre può per infinite guise concepirsi divisa in due parti eguali, di che Emisferi intende egli parlare? Di quelli dove oppositamente, com' egli dice, si riscontrano le due menzionate città? Ma se a questo modo egli vuole significare gli Emisferi boreale ed australe, o piuttosto l'orientale e l'occidentale, chi non vede l'improprietà della locuzione? Ancora, il Giuliani pare non essersi accorto che il testo tratta di que' fenomeni della luce solare i quali appariscono ai soli supposti abitatori dei poli, e a quelli del cerchio equatore, chè quanto agli abitatori delle altre parti della terra, il testo si contenta, verso la fine del Capitolo, di dire « Conviene anche che li due spazi che sono in mezzo delle due cittadi immaginate, e 'l cerchio del mezzo, veggiano il sole svariatamente, secondo che sono remoti e propinqui questi luoghi; siccome omai per quello che detto è puote vedere chi ha nobile ingegno, al quale è bello un poco di fatica lasciare. »

Venendo poscia a trattare del come il sole si mostra agli abitatori del cerchio equatore « dove sono, intra l'altre genti, li Garamanti » il testo dice: « Conviene anche che il cerchio dove sono li Garamanti, come detto è, in su questa palla veggia il sole appunto sopra sè girare, non a modo di mola, ma di rota, la quale non può in alcuna parte vedere se non mezza, quando va sotto l'Ariete. E poi il vede partire da sè e venire verso Maria novantuno dì o poco più, o per altrettanti a sè tornare; e poi quando è tornato, va sotto la Libra, e anche si parte, e va ver Lucia novantuno dì o poco più, e in altrettanti ritorna. E questo luogo lo quale tutta la palla cerchia, sempre ha il dì eguale colla notte, o di qua o di là che 'l sole gli vada, e due volte l'anno ha la state grandissima di calore, e due piccioli verni. »

« Non a modo di mola ma di rota. » Eccoci ancora al punto di prima. Rammenti il lettore il già detto a spiegazione del girare a guisa di mola e del girare a guisa di rota. È chiaro che, se gli abitatori dei poli vedono girare il sole a modo di mola, coloro, all'incontro, che si trovano lungo il cerchio equatore, abbiano a vederlo girare a modo di ruota; perchè ciò che agli uni è orizzontale si fa agli altri verticale; e il sole che le città di Maria e di Lucia vedono, a vicenda, girare giù intorno al loro orizzonte, volgesi, all'incontro, passando a piombo più

o meno, sopra il capo agli abitatori della linea equinoziale. L' affermazione del padre Giuliani (ivi, pag. 333, l. 1) che la Volgata rechi « a modo di mola e non di rota » non è esatta, leggendo essa altrimenti « a modo non di mola ma di rota » siccome star deve per tutta ragione. Pensa egli poi (ivi, pag. 332, l. 29 e segg.) che il sole, allorchè va sotto l' Ariete, giri a modo di mola così per quelli che stanno al polo boreale, come per gli altri che stanno all' Equatore; e ch' esso, all' incontro, giri a guisa di vite così agli uni come agli altri, durante il passaggio ch' egli fa dall' equinozio di primavera al solstizio di estate. E dietro questo falsissimo concetto, che non si sa come possa essergli caduto in pensiero, pare al Giuliani di far cosa bella e necessaria, ponendo « non a modo di vite ma di mola », non senz' aggiungere (ivi, pag. 333, l. 7) ch' egli non si trattenne dal correggere il testo, « a seconda che consigliavano la verità del fatto, e la dottrina de' maestri di Dante. » Ma perchè non s' avvide egli, che i due moti a guisa di mola e a guisa di vite sono sincroni, cioè che il sole, per chi sta ai poli, va intorno quasi orizzontalmente, nel tempo stesso che, come s' è visto, viene montando via via, fino a raggiungere l' altezza dall' orizzonte di 23 gradi o poco più?

« Non a modo di mola ma di rota, la quale non può (il cerchio equatore) in alcuna parte vedere se non mezza, quando va sotto l'Ariete. » Se non mezza. Per voler dire che nell' equinozio di primavera (non altrimenti che in quello d' autunno) chi si trova all' Equatore non vede altrove nè in altro modo muoversi il sole che a pari distanza dai due poli, cioè sel vede passare girando a perpendicolo sopra il capo, di maniera che con l' orbita sua taglia l' orizzonte dello spettatore ad angolo retto. E il Giuliani, al contrario, intende (ivi, pag. 332, l. 35) che il sole venga intorno al cerchio equatore girando « come una mola della quale non paia più che mezzo il corpo suo. » Nè più nè meno, come se l' osservatore si trovasse al polo anzichè all' Equatore.

Dante, dal principio del capitolo, informa delle diverse opinioni che intorno alla terra nostra ebbero Pittagora, Platone e Aristotile, le ragioni del quale dice non essere sua intenzione di narrare « perchè (soggiunge) assai basta alla gente, a cui parlo, per la grande sua autorità sapere che questa terra è fissa e non si gira, e che essa col mare è centro del cielo. » Il padre Giuliani (ivi, pag. 322, l. 18) spiega che Dante intende di parlare « a gente che non va fornita di dottrina. » E in verità, se Dante avesse parlato con proposito di non lasciarsi comprendere, saremmo tentati di dargli ragione.

P.

LA FORTUNA DI DANTE NEL SECOLO XIX

(V. anno I, pag. 379)

« Questa raccolta fatta tutta di sua mano ha 200 pagine in 4. della sua piccola scrittura e non è finita. È restata al XIX canto del Paradiso; io ho letto questo prezioso quaderno ed ho notato nell'alto della

prima pagina queste precise parole scritte nel 1790: *Se avessi il coraggio di rifare questa fatica tutto ricopierei senza lasciare un jota, convinto per esperienza che più s'impara negli errori di questo che nelle bellezze degli altri.*»[1] Dante per lui dovea essere il restauratore del carattere nazionale, ed infatti con l'Alfieri gl'Italiani nella letteratura, nella politica e nel vivere molle prendono coscienza di sè, e negli studi danteschi cui li richiamava quel grande, si predisponevano a liberarsi dall'imitazione francese e dal tedesco servaggio. Egli li avea educati:

O vate nostro, in pravi
Secoli nato, e pur create hai queste
Sublimi età che profetando andavi.

Ma se gli studi danteschi ebbero vigoroso impulso dall'Alfieri, devono il loro splendore all'opera amorosa e solerte del Monti. In lui fu più ingegno che animo dantesco, quindi la sua imitazione è più esterna e ricercata; vero è che egli fu poco cauto a volersi talvolta misurare con Dante: parea Dante, ma non era; però pel Monti la letteratura dantesca entrò nelle scuole italiane e per molti anni ne innamorò la gioventù. Dante era per Monti l'Ulisse dell'Iliade, che grossolano nel gesto e vestito d'ispido sacco assumeva a poco a poco forme divine, una facondia ammirabile. Egli poeta primo pel tempo, per l'idea, perchè modellatore d'ogni stile, il più immaginoso dei poeti e il creatore d'una lingua nazionale. Nè il Monti diceva ciò solamente dalla cattedra, ma dalla tribuna il comunicava agli studenti di Pisa e ai popoli radunati in Ravenna per la festa in onore di quel poeta celebrata dalla Repubblica cisalpina. Egli inspirandosi a Dante, compose le *Visioni*, la *Mascheroniana* e il più famoso dei suoi poemi la *Basvilliana* con una poesia che per ricchezza e varietà di stile supera quelle dell'Alfieri e del Parini, che la vincono in altezza d'intendimenti civili e morali. Così ebbe il merito di essersi più di ogni altro poeta ispirato alla lettura di Dante, di aver dato all'Italia un nuovo genere di versi in cui la maestà, la forza e l'armonia vanno di pari passo. Sicchè egli a ragione è appellato il *Dante ingentilito,* elogio altissimo e ben meritato perchè ritrasse gl'Italiani al gusto severo dell'Alighieri, riproducendone molte bellezze e giovandosi del gusto del secol suo per evitarne accuratamente i difetti. Nella sua difesa contro il Bettinelli si mostrò degno di sè stesso e di quel sommo che difendeva. « Un bello spirito tuttora vivente, così scriveva alludendo al Bettinelli, che trenta anni sono erigevasi dittatore dell'italica poesia e con un tratto di penna cancellava e creava le letterarie riputazioni, avea osato, con ridicola impertinenza, citar Dante al suo tribunale e scommunicandolo dalle scuole in nome di Virgilio, si lusingava di renderlo il ludibrio della gioventù, senza ba-

[1] « Alfieri avait entrepris d'extraire de la Divine Comédie tous le vers remarquables par l'harmonie, l'espression, ou par la pensée. Cet extrait tout entier de sa main a 200 pages in 4. de sa petite écriture, et n'est pas fini. Il en est restè au XIX chant du Paradis; j'ai lu ce cahier precieux, et j'ai remarqué au haut de la première page ces propres mots, écrits en 1790. » Se avessi il coraggio di rifare questa fatica ecc. (Ginguenè. Histoire Litteraire d'Italie. Milano, 1809, 2. vol. pag. 241.

dare che era vivo un Varano e un Parini... Ma egli non conosceva nè quel Dante che ha vilipeso nè quel Virgilio che ha disonorato col porgli in bocca le sue villanie.[1] » E dalla cattedra di Pavia non ristava di destarne l'amore specialmente nella gioventù studiosa: « Voi fortunati, così parlava loro, se, vincendo la ripugnanza che inspira a prima vista la sua fisonomia, prenderete con esso dimestichezza e ne farete l'amico del vostro cuore. Una volta sola che giungiate ad assaporare la sua facondia, io vi fo certi che sarete preservati per l'avvenire dalla corruzione di gusto che facilmente preoccupa gli spiriti non ancora domati dall'esperienza.[2] Nei campi della letteratura la depravazione del gusto è facilissima, perchè i depravatori sono molti e abbondano di seduzioni, nè van senza fama.... Ma volete voi preservarvi da ogni veleno in questo punto? Fate tesoro nella vostra memoria di qualche pezzo dantesco. I suoi versi sono un antidoto potentissimo contro le infezioni di gusto. Fatene tesoro, e cacciatene, se mai vi fossero, certi moderni non degni di contaminare le vostre vergini fantasie.[3] »

Difatti il Monti vide una generazione sempre più feconda di cultori di Dante e si fece capo di una scuola da lui amorevolmente avviata e diretta che fece e fa il secolo presente più devoto, più studioso di Dante che non sia stato mai alcuno de' precedenti.

Sicchè dopo oltre quarant'anni dalla pubblicazione della Basvilliana il Giusti riconoscendo il frutto dell'opera del Monti, a ragione scriveva di lui « Per quattro o cinque secoli che corsero dalla morte di Dante al comparire della *Basvilliana,* lo studio, anzi la semplice lettura della Divina Commedia era cibo di pochi, di quei pochi che compongono, come si direbbe oggi, l'aristocrazia dei dotti. Ma venuta la *Cantica* di Vincenzo Monti, Dante diventò di moda; e... dopo un buon terzo di secolo (e di secolo decimonono) è in moda tuttavia; e se non m'inganno, il genere va sempre più acquistando credito.... Tant'è, la Divina Commedia e la Bibbia oggi sono sul tavolino di tutti.[4] »

Così la poesia di Dante per tutto il secolo scorso non trovò giudici competenti, se non quando la gioventù crebbe preparata allo studio della Divina Commedia per l'educazione che gl'ingegni di Vittorio Alfieri e Vincenzo Monti desunsero in guise diverse dal creatore della poesia della lingua italiana. Ma poi le vicende, i sovvertimenti veduti, la letteratura già invigorita dagli studi danteschi educarono l'Italia meglio che quei due grandi ad intendere e pregiare il pensiero, lo spirito educatore e lo stile del sommo poeta. E se al principio del secolo presente l'Alfieri indignato diceva non essere forse trenta persone in Italia che avessero letta veramente la Commedia, trascorso appena un terzo di secolo, si avevano più lavori, comenti ed edizioni che in nessuno dei precedenti.

Ad Ugo Foscolo si deve in gran parte questo risveglio, a lui che può chiamarsi il creatore della moderna critica sul divino Poema e che sta degnamente a capo della seconda epoca del risorgimento degli studi danteschi.

---

1 V. Monti. Prose varie. Milano, Guigoni, 1872, p. 193-4.
2 Monti, op. cit. p. 182.
3 Monti, op. cit. p. 192.
4 G. Giusti, nel *Giornale di Commercio di Firenze*, 17 gennaio 1838.

Mente sintetica e degna del suo soggetto, in quel suo magnifico *Discorso sul Testo* della Divina Commedia tratta di tutte le questioni che erano in campo a' suoi dì, e ne assottigliava l'interpretazione col richiamare le menti alla storia de' tempi, alle altre opere dantesche e alla connessione di tutto ciò con il Poema. « È somma ventura, così scriveva nel suo *Discorso,* che oggi pochi, seppur taluni, dissentano dall'opinione che il poema di Dante domanda d'esser meditato assiduamente.... Nè di certo ritroveranno rifugio migliore agli studi e all'ingegno.... Di quanto sarà più illustrato tanto più gioverà ed in più modi. » Ed era suo intendimento di pubblicare compiuta la dichiarazione del mistico Poema, e di aggiungervi tre discorsi intorno allo stato *civile, letterario e religioso* in Italia a' tempi di Dante; nè credeva di poter « dire lietamente addio all'Italia e all'umane cose se non quando le avesse mandato il suo poeta illustrato, per quanto ei poteva, da lunghi studi.[1] » Ciò riputava un debito verso l' Alighieri che gli era maestro non solo di lingua e poesia, ma di amore di patria senz'adularla, di fortezza nell'esilio, di longanimità nelle imprese; ma la vita, non l'animo, gli venne meno a sì nobile intento. È vero che l'ardente spirito del Foscolo si compiacque talvolta di vagheggiare il proprio pensiero nella mente di Dante, come fa riguardo alla missione che crede data nel *Paradiso* al poeta dall'apostolo Pietro, ma con lui incomincia un nuovo metodo di critica storica più sottile e più razionale sopra la Divina Commedia, riguardante singolarmente i passi nei quali la filosofia e la storia s'illustrano a vicenda. Poeta esule interpreta magistralmente l'esule poeta. « Egli, scrive un suo biografo, vide, se non quanto era in Dante, quanto almeno in Dante non era, e innestatovi nondimeno dalla malizia o dalla credulità dei commentatori ne deformava le sembianze e la vita... Distrusse il rispetto alle congetture avventate, alle imposture letterarie, agli anacronismi eruditi, ai mille errori accettati senza esame, solo perchè patrocinati dall' autorità di un nome o di un'accademia. Distrusse la cieca fiducia ne'Codici tutti posteriori di molti anni al Poeta e da correggersi col confronto, colla logica e colla conoscenza della vita e della mente di Dante. Distrusse i sistemi originati da meschine vanità locali o dalla riverenza adulatrice a' discendenti d' illustri famiglie, che alteravano la storia dei pellegrinaggi di Dante e contaminavano l'anima più nobilmente altera che mai fosse or di calcolo, or di basso rancore.... Condusse la critica sulle vie della storia.[2] Allora si ebbero, mercè l'impulso e l'esempio del Foscolo i più bei commenti storici e letterari; Ferdinando Arrivabene pubblicava un comento storico del *secolo di Dante,* opera pregevolissima che il Bianchetti, decoro, dell' Istituto Lombardo-Veneto, proponeva a guida per un viaggio sulle orme dell'Esule Fiorentino, per meglio conoscere da vicino i grandi vizi e le grandi virtù dell'antico sangue italiano. Il Cesari compose le sue *Bellezze di Dante*, che sono forse il libro più opportuno per far gustare l'arte nascosta del divino poeta; il Perticari, genero e discepolo del Monti, trattò sulle opinioni di lingua e sull'amor patrio di lui; lo Scolari, il Rossetti, il Marchetti,

---

1 U. Foscolo. Discorso sul Testo della Divina Commedia. *Prefazione.*

2 Scritti di un italiano vivente. Lugano, Tipografia della Svizzera Italiana. 1874. v. 2. pag. 185.

il Missirini illustrarono parecchi punti della vita dantesca, e Carlo Troya scrivea il suo *Veltro allegorico* con tale acume storico ed erudizione, che se l'illustrazione della vita dell'Alighieri non può dirsi nata con il libro del Troya, deve peraltro riconoscersi che da esso lui ricevesse impulso nuovo e gagliardo. E poco dopo il Balbo dettava una *Vita di Dante* unica nel suo genere; il Giusti esortava la gioventù allo studio di Dante, ed additava ai commentatori un nuovo metodo più sensato, più sincero e sicuro per intendere la vera mente del divino poeta,[1] e il Tommaseo dava all'Italia un *Comento* col quale, ricercando la filosofia aristotelica e cristiana coordinate nella sublime mente di Tommaso d'Aquino, dimostrò, paragonandole, l'immensa dottrina e le vive bellezze che si trovano nel Poema divino: opera meravigliosa, che a giudizio del Giuliani, « s'eternerà con la fama di Dante e ad onore della moderna sapienza.[2] »

Così non appena scorsi quarant'anni del nostro secolo la gloria dell'Alighieri era cresciuta per tutta l'Italia: Dante divenne di moda e in nessuna parte della nostra letteratura si attese con tanto amore quanto negli studi danteschi.

Eppure in un'epoca in cui Dante era sul cuore e sulle labbra di tutti, il Lamartine, colui che avea chiamata l'Italia *la terra dei morti,* nel suo *Cours familier de littérature* non si vergognò di chiamare la Divina Commedia una gazzetta fiorentina, una cronaca rimata che sopravvive per una ottantina di bei versi, ed esortava gl'Italiani a gittar via il Divino Poema e ad accorrere piuttosto fra gli Appennini armati di buoni fucili e non di terzine teologiche. Ma egli trovò chi gli ricacciò in gola le viete ed obliate calunnie, il Castiglia,[3] il Vannucci,[4] il Tommaseo,[5] e fra gli altri il Dall'Ongaro, prima da Parigi e poi dalla patria del Poeta gli rispondeva che, con tutta la riverenza dovuta al signor Lamartine, gl'Italiani erano venuti fra gli Appennini « col fucile ad armacollo e col poema di Dante nel sacco.[6] »

Quali furono le cause di questo ritorno a Dante, di questo risveglio ed incremento di studi sopra il Divino Poema per un tratto di tempo sì notevole? La prima causa fu certamente la legittima e naturale reazione contro la letteratura molle ed oziosa del secolo XVIII.

---

[1] Così Gino Capponi, in una lettera del 15 novembre 1853, al segretario dell'Accademia della Crusca lodava l'amore operoso del Giusti per la Divina Commedia:..... aggiungo, se mi è lecito, i molti studi del Giusti nostro sopra il Poema di Dante, nei quali piacevasi egli con amore singolare infino agli estremi della vita, ed intendeva, quandochè fosse, di mettere insieme un suo nuovo commento alla Divina Commedia, diverso dagli altri, inquantochè non dovesse circa le varie interpretazioni, dalle quali venne tormentata la maggiore opera dei moderni tempi, seguire altro che i dettami di quel buon senso poetico che il Giusti può dirsi avere appreso da Dante stesso e trasportato ne' versi suoi. » (Giusti. Scritti vari in prosa e in verso. Le Monnier. Firenze, 1863, p. 182).

[2] G. B. Giuliani. Arte, Patria e Religione. Firenze, Le Monnier, 1870, p. 119.

[3] B. Castiglia. Lettres a L. Lamartine. Paris. Dentu, 1857.

[4] Vannucci. Dante bestemmiato da Lamartine. Riv. di Fir. 1. feb. 1857. p. 33.

[5] N. Tommaseo. Nuovi studi su Dante. Torino. Tip. Artigianelli, p. 180 e seg.

[6] F. Dall'Ongaro. *Perchè il Poema di Dante sia il più moderno di tutti.* Introduzione al corso di conferenze sull'Inferno di Dante, detta nella sala dello *Spettatore Italiano* in Firenze. Torino, Unione Tip. edit. 1860 (pag. 15).

Gl' ingegni sazi delle ciancie arcadiche e delle leggerezze Metastasiane cominciarono a ridestarsi dal torpore in cui giacevano, e ammaestrati dall' esperienza si conversero a Dante per impetrare gagliardia e luce a' loro pensieri. Allora compresero che l' abbandono della poesia dantesca era stata la causa della decadenza delle lettere, e che per farle risorgere non c'era altro scampo che rimetterla in onore specialmente nelle scuole. I tempi calamitosi e torbidi che corsero dalla rivoluzione francese al principio del secolo ridestarono gli animi assopiti; e sorse tosto una scuola nuova che richiamava i ricordi e le glorie letterarie del passato per trarvi forza ed incoraggiamento per l' avvenire. Dante ne divenne il capo, il maestro, la guida, e i più illustri ingegni, prosatori e poeti, da lui appresero e trassero ne' loro scritti una forza, purità ed eleganza di stile ignota nel secolo precedente, e col fatto mostrarono alla nuova generazione che il culto della poesia dantesca è, per così dire, il termometro della nostra letteratura alla cui grandezza è intimamente legata. Questa crebbe quando quella fu letta e gustata; divenne artificiosa e vana quando gl' ingegni s' inspirarono ad altri modelli meno perfetti, « Uno dei fatti più evidenti e curiosi, scrive il Balbo, che si possano osservare nella Storia Letteraria d' Italia, è questo senza dubbio: che caduta essa nel seicento.... nell' abisso dell'avvilimento e della servitù, e cadute pur le lettere in simili tristezze e nullità, è notabile dico, che cessi insieme e del tutto il culto e lo studio di Dante. Tre sole edizioni certe sono della Commedia in questo secolo; due in formato 16, una in 24, senza comenti nè studi nuovi, ed anzi due di esse col titolo mutato di *Visione di Dante*. Aggiungi, che parrà anche più strano, un compendio in prosa. Ma allora chi sa? diciam pure probabilmente era solitario ammiratore di Dante il solitario Grande di quell' età, Galileo....[1]

Ma l'altra causa più potente di tale risveglio di studi è riposta nell'aversi riconosciuto nell' Alighieri colui che solo potea riformare il carattere cittadino, l'esempio della vera e grande indole italiana, il poeta de' nostri tempi che conveniva imitare per riacquistare quelle civili e morali virtù di cui abbisognava tanto il secolo che incominciava.[2] Ogni età per lo più predilige e richiama a vita alcuno di quei geni immortali che sembrano nati pel suo tempo, così che specchiandovisi la vivente generazione vi scorga riflessa la sua immagine e svelata la sua natura. Si potrebbe affermare, osserva il Labitte, che in ogni grande poeta vi sono due uomini: l' uno di tutti i paesi che trae inspirazioni da questo mutabile ma perpetuo spettacolo che offrono al pensiero la natura, l'umanità, gli affetti nobili e santi dell' anima; l' altro che riflette le qualità del suo tempo, i dolori come le gioie passeggere che sono proprie agli spiriti d'allora. Di questi due poeti, se puossi dire, l' uno è eterno, sempre ammirato, l'altro, quando si dimentica, sembra avere i suoi ricorsi come le civiltà del Vico, ed in certi momenti si richiama

---

[1] C. Balbo, op. cit.

[2] *Lamartine. Discours de réception à l' Académie française:* Il n' y a peut-être jamais eu de génération plus faite pour comprendre et aimer la *Divine Comédie* que la *nôtre;* et le grand nombre de travaux qui se fait autour d' elle depuis un demi-siècle est *la milleure* preuve de cette aptitude. Vedi K. Hillebrand. Etudes histor. et litterer. Paris. *1868*. Tom. I. p. 3.

alla memoria, si ricercano i suoi ammaestramenti, si onora, quando la società si ritrova in condizioni, se non identiche, almeno analoghe. Infatti al principio del presente secolo corsero tempi di dolori e di sventure infinite e niuna autorità fu salva tra il fremito dei popoli sitibondi di nuove libertà e di nuove conquiste.

Eppure del volume di Dante se non vennero scrutati i più profondi insegnamenti, tuttavia si mantenne fervente il culto e l'amore anche tra quella generale confusione di intelletti e di dottrine. Dall'anno 1792 all' anno 1814, scrive Gino Capponi, il mondo non pensò, fece. Ma quando Buonaparte se ne fu ito e senza lui non si veniva più a capo di nulla, gli uomini allora dissero: Che s'ha egli a fare? Pensiamo; e si diedero a pensare. E fin d'allora gli studi danteschi acquistarono nuovo impulso e vigore e gl'ingegni con alacrità unanime, usciti dallo smarrimento, attesero a trovarvi rimedio e consolazione ai propri dolori e a formare l'animo a quelle civili virtù di cui Dante è maestro ed incorrotto cantore. Nè s'ingannarono, perchè Egli è il solo scrittore che rappresenta la grande indole italiana quale deve essere nelle sventure, nelle prosperità pubbliche e private, nella gloria e nella servitù della patria. Egli è l'educatore dei popoli, il più virtuoso fra i classici scrittori. « In lui l'amore non è languore, ma tempra: in lui l'ingegno meridionale non si disperde su oggetti vili, ma spazia tra più alti naturali e soprannaturali; in lui ogni virtù è esaltata e i vizi patrii od anche propri sono vituperati, e gli stessi errori suoi particolari sono talora occasioni di verità più universali; la patria città, la patria provincia e la patria italiana sono amate da lui senza stretto detrimento l'una dell'altra, e massime senza quelle lusinghe, quelle carezze, quegli assonnamenti più vergognosi che non le ingiurie, più dannosi che non le ferite, e i destini nostri allor passati presenti o futuri sono da lui giudicati con quella cristiana rassegnazione alla provvidenza divina, che accettando con pentimento il passato, fa sorgere con nuova forza ed alacrità per l'avvenire. [1] »

In queste qualità dell'Alighieri, in questa influenza morale che il suo Poema esercita sugli animi nel ridurli a virtù sta il segreto di quella universalità che lo fa un poeta sempre moderno, cittadino di tutti i paesi e contemporaneo di tutte le età. Ma vi sono tempi e vi sono luoghi in cui questo carattere brilla di maggior luce e dà al poeta che lo possiede un'impronta quasi divina. Tale è il nostro secolo, poichè tanto l'età nostra si collega a' quei gloriosi primordii della civiltà italiana che si potrebbe dire i tempi moderni raccogliere il frutto delle idee dantesche, non solo in Italia, ma anche nelle altre nazioni che non hanno temuto di rinnovare le loro letterature ai fonti d'ogni moderna civiltà, il cristianesimo e l'Italia. Ne è prova la diffusione della letteratura dantesca nel presente secolo tra i più colti popoli d'Europa e d'America, e l'amore e il progredire continuo degli studi danteschi dei quali oggi più che in altri tempi, si riconosce l'importanza, essendo essi, per così dire, una specie di termometro dello spirito morale. Sicchè a ragione un dotto scrittore francese nella metà del secolo si rallegrava di questo ritorno universale a tali studi come di felice augurio per la nostra età. « Aujourd' hui, così scriveva nella *Revue de Deux Mondes,*

1 C. Balbo, op. cit.

particulièrement je comprends trop pourquoi Dante peut davenir un des poètes favoris de notre XIX siècle. Dante était seul au milieu des factions qui déchiraient sa patrie: supérior aux luttes de son temps, ne voyant partout que fraude, convoitise, faiblesse, servilité, c'est à dire toutes les formes de l'intérêt, il s'était réfugié dans la cité idéale construite par son génie. Nous aussi nous sommes mal à l'aise dans ce monde et nous apercevons au-dessus de partis dévoyés l'eternelle morale qui nous offre un asile. C'est là que sont les ressources, de l'avenir; c'est là qu' il faut depouiller le vieîl homme pour créer l'homme nouveau. »[1]

A tempi del Foscolo e dopo di lui che sta meritamente a capo della seconda epoca del risorgimento degli studi danteschi, Dante ebbe come per lo passato, una generazione sempre più feconda di cultori. E mentre i più valenti letterati alla scuola dell'Alighieri tempravano ingegno ed affetti, si destò un movimento straordinario nella letteratura dantesca: si frugarono le biblioteche, si studiarono e si consultarono i codici più pregievoli, le edizioni più stimate e si pubblicarono arricchiti di utili studi i più antichi ed accreditati comenti, dal *Comento* dell'*Ottimo* edito dal Torri,[2] dal *Comento di Pietro Alighieri,*[3] dalle *Chiose alla cantica dell'Inferno di Dante attribuite a Jacopo suo figlio*[4] *e dalle Chiose sopra Dante*[5] scritte a' tempi del Boccaccio e falsamente a lui attribuite, pubblicate a spese e cura di un inglese, Lord Vernon, amantissimo di Dante e delle nostre cose, fino al *Comento alla Divina Commedia d'anonimo Fiorentino del secolo XIV* stampato a cura del Fanfani,[6] al *Comento di Francesco da Buti* pubblicato da C. Giannini,[7] a quello inedito di Stefano Talice da Ricaldone scritto nel 1474 e dato in luce da V. Promis e C. Negroni.[8] e fino al pregevolissimo Comento di Benvenuto da Imola pubblicato a cura del Lacaita.[9] Ed intanto a riunire tanti studi, tanti comenti ed interpretazioni critiche sopra il Divino Poema, il Colomb de Batines provvide con un' opera utilissima per la letteratura dantesca con la *Bibliografia Dantesca,*[10] che è una prova di quanto può fare un uomo innamorato di Dante e di buona volontà. Altri illustri cultori prima di lui si provarono nello stesso lavoro, il Picci, il Picchioni, il Volpi il Torricelli ed altri, ma non valsero a superare le grandi difficoltà; pur troppo fu un francese e valeva più di parecchi italiani. Ma più tardi il Ferrazzi col suo *Manuale Dantesco* donò all'Italia una bibliografia più ricca e più ordinata. Nè mancò l'arte ad onorare l'Alighieri; e lo Scaramuzza, per non citare

---

[1] *Saint-René Taillandier.* La littérature dantesque en Europe. Revue de deux Mondes, 1. decembre 1856.

[2] Pisa, 1827-1829.

[3] Firenze, 1845.

[4] Firenze, 1848.

[5] Firenze, 1846.

[6] Bologna, 1866-1874.

[7] Pisa, 1858-1862.

[8] Torino, 1866.

[9] Firenze, Barbera, 1887.

[10] *Colomb de Batines.* Bibliografia Dantesca, ossia Catalogo delle ediz., traduz., codici, manoscritti e comenti della Div. Com. ecc. Trad. it. 2 vol. in 8. Prato 1845-48.

che i migliori, seguendo l'esempio del Lanisio, del Lapi, dell'Ademolli, del Nenci, del Pinelli, e di altri, fin dal 1838 si diè ad illustrare con numerosi e pregevolissimi disegni a penna i più belli tratti della Divina Commedia, superando per interpretazione artistica anche il Dorè che poi divenne famoso per le sue illustrazioni dantesche.

L'arte tipografica specialmente fu benemerita degli studi danteschi col diffondere il volume del nostro Poeta, tradotto in tutte le lingue d'Europa, annotato e fornito di studi, di comenti, d'interpretazioni critiche d'ogni maniera, sicchè fino ad oggi si contano circa trecento edizioni della Divina Commedia, mentre nel secolo scorso se ne ebbero appena trentasei.[1] E poichè a diffondere l'amore e la venerazione verso l'Alighieri, segnatamente tra la gioventù, era necessario spiegare e comentare il Divino Poema dalle cattedre e farne intendere pubblicamente la grandezza e l'importanza, illustri ingegni non contenti di promuoverne lo studio con gli scritti si accinsero a farlo con la parola, e nella seconda epoca del risorgimento di tali studi in ogni più importante Università non solo dell'Italia ma anche della Germania, della Francia e dell'Inghilterra si fece conoscere e si apprezzò l'immensa dottrina racchiusa nelle opere dantesche. Firenze, la patria del Poeta, come nei secoli passati, ne diè l'esempio tra le città italiane, e nel 1837 Silvestro Centofanti v'intraprese un corso di letture pubbliche sopra la Divina Commedia, facendogli andare innanzi *un Preludio* che fu pubblicato nell'anno seguente. Alla prima lezione, riferisce il De Gubernatis, si notavano fra gli altri intervenuti Gino Capponi, G. B. Niccolini, Giuseppe Barbieri, Francesco Puccinotti, il Sismondi ed una moltitudine di giovani che erano accorsi ad applaudire la parola elegante ed ardente del nuovo oratore.[2] Dopo qualche anno, nel 1843, nella stessa Firenze, Luigi Ciardi instituì privata cattedra dantesca, sforzatosi invano di fare intendere al Governo Toscano la necessità di fondare una Scuola pubblica ad esempio dei fiorentini del secolo XIV.[3]

Francesco Dall'Ongaro nel 1860 vi tenne anche un corso di conferenze sopra *l'Inferno* di Dante come prima avea fatto a Trieste; molti poi ancora ricordano le splendide lezioni dantesche di G. Rosini e G. Carmignani a Pisa, di F. De-Sanctis a Torino, di A. Caprari a

---

[1] Come argomento perentorio riporto il seguente specchietto delle edizioni della Divina Commedia fino al 1864:

Dal 1472	al 1501	certe	15	dubbie	6	totale	21
» 1501	1600	»	34	»	9	»	43
» 1602	1700	»	3	»	1	»	4
» 1701	1800	»	30	»	6	»	36
» 1801	1864	»	232	»	6	»	238 [1]

Dal 1801 fino al 1882 si fecero 257 edizioni.

[2] Vedi *A. De Gubernatis*, Ricordi biografici. Firenze 1872 p. 294.

[3] Fu tale l'amore del Ciardi per Dante, che benchè povero e privo d'ogni alta protezione proseguì nel nobile intento sorretto e confortato da pochi benemeriti, i primi dei quali furono artisti. Egli sconfortato scriveva ad un amico che voleva portar Dante ***sotto altro cielo*** (Vedi Cenni sopra L. Ciardi espositore della Div. Com. Firenze, Tipografia Italiana, 1850).

---

[1] Cfr. C. Leoni. Dante, Storia e Poesia. Venezia, Naratovich. p. 217.

Parma, di G. Zanella a Padova, del Paravia e del Manera a Torino, del Casella a Firenze, Roma, Milano, del Malpica a Napoli, del Canal a Padova.[1]

(Continua) ULISSE MICOCCI

[1] Cfr. Ferrazzi. Manuale dantesco. Vol. 2. p. 426.

ANCORA DEL VERSO

« *Che mena dritto altrui per ogni calle* »

(V. anno I, pag. 382 e segg.)

Al Direttore.

Nell'ultimo numero (febbraio-marzo 1890) dell'*Alighieri* dalla S. V. diretto, lessi una lettera dell'ill. prof. Alberto Buscaino Campo in confutazione d'una nuova interpetrazione da me sostenuta, entrò la medesima *Rivista*, del verso « il pianeta Che mena dritto altrui per ogni calle. »

Se Ella, come la sua ben nota cortesia me ne affida, mi sarà largo d'un poco di spazio per allogarvi una breve risposta alle osservazioni del suddetto Professore, io non abuserò davvero della sua concessione, contentandomi di notare soltanto alcune cose che nella detta lettera non mi paiono giuste e, del rimanente, lasciando il giudizio a chi voglia prendersi la pena di leggere così il mio articolo, come le due lettere che gli si riferiscono.

1. L'egregio prof. Buscaino Campo afferma che « nel nostro emisfero, dovunque uno porga, come Virgilio, gli occhi al sole (Purg. XIII, 13-21) lo vede sempre girare alla propria destra. » Mi perdoni l'illustre interpetre, ma è ovvio e indiscutibile che per vedere il sole girare a destra nel nostro emisfero, bisogna camminare da ponente a levante, ossia essere rivolti verso levante? Allora sì che si ha il sole a destra. Se per l'opposto ci voltiamo verso ponente, il sole ci gira a sinistra. Dunque o non è esatto quel *sempre*, o io ho inteso male la sentenza del Professore.

2. Aggiunge il sig. Buscaino-Campo che Virgilio nel viaggio infernale « computa esclusivamente il tempo da' moti di essa luna o dalle stelle, » poichè la luna è quella che nel regno del pianto *regge*, e non già il sole. E in questo siamo d'accordo: ma il computare il tempo non è lo stesso che regolare la direzione del cammino. Da ciò l'illustre critico inferisce che se Virgilio seguisse, invece, il cammin del sole, come nell'Inferno volge francamente a sinistra, così nel Purgatorio dovrebbe, senza mai titubare, volgere a destra, e non domandare a ogni po' consiglio alle anime che incontra.

Rispondo che Virgilio, come risulta dal contesto del Poema, mentre per teoria e per pratica conosce bene l'Inferno (e per conseguenza, il modo da tenersi nel percorrerlo), del Purgatorio non ne ha che una debole cognizione teorica; della qual differenza dà ragione (senza che io qui la spieghi) l'allegoria generale della D. Commedia. Ora Virgilio non conosce chiaramente il significato del giro del sole, ma conosce, per pratica, il modo con cui si deve percorrere l'Inferno (*Ben so il cammin: però ti fa securo.* Inf. IX, 30). Al contrario, essendogli ignota la direzione da tenersi nel Purgatorio, o ne domanda, quando può, o la congettura facendosi *insegna dell'usanza* (Purg. XXII, 124). Non mi sembra quindi che l'osservazione dell'illustre critico distrugga la mia spiegazione.

3. Mettendo il chiarissimo Prof. in relazione la salita del Purgatorio con quella del *bel monte* (Inf. c. 1), ne deduce che come Dante percorreva la prima da sinistra a destra, così doveva fare, volendo camminar bene, anche nella seconda; e che quindi il procedere contro il cammin del sole, ossia da ponente verso levante (come nel *bel monte* faceva, finchè Virgilio non sopravvenne a fargli mutare strada) era in quel caso la vera direzione, come nella salita del Purgatorio lo era l'opposta; e ciò perchè e nell'uno e nell'altro caso il sole girava alla destra di Dante. Per il Professore dunque la buona strada è sempre il salire verso destra, e la falsa è sempre il contrario, sia che vadasi verso levante, sia che procedasi verso occidente. Che se Virgilio fece prendere a Dante la direzione opposta, cioè lo fe volgere indietro e procedere a sinistra, la ragione fu che egli voleva dargli *esperienza piena* della verità, conducendolo a vedere le pene infernali.

Ma allora, perchè nell'un caso come nell'altro, Dante dovette abbandonare la direzione verso oriente e prender quella verso ponente, seguendo il cammin del sole? Ricordiamoci che Catone impose ai due poeti « Poscia non sia di qua vostra reddita: Lo sol vi mostrerà che surge omai, Prendere il monte a più lieve salita » (Purg. I, 106-108). Perchè, dico, anc' ora, senza che vi fosse la ragione dell'*esperienza piena*, dovettero i poeti seguire il cammin del sole? Per salire più agevolmente, dirà il Professore. Ma perchè soggiungo io, la salita più agevole è appunto da quella parte? Perchè, bisogna concludere, il sole col suo apparente corso ci insegna il metodo unico da doversi tenere nel correggere ed emendare sè medesimo. Il sole figuratamente ci insegna la *diritta* (buona, retta) via per ogni *calle*. *Calle* è per Dante, maestro del parlar proprio, la via del monte. Cessato lo scendere ed il salire, giunti i poeti sul piano, ecco che questa legge termina, e si può, anzi si deve, camminare in direzione opposta al sole (Vedi là 'l sol che 'n fronte ti riluce, Purg. XXVII, 33). E infatti nel Paradiso Terrestre i poeti camminano verso levante piegando sì alquanto a destra, ma non dalla parte per cui gira il sole (Purg. XXIX 8-9 e 11-12), e poi tosto rimettendosi in faccia ad esso. Il che allegoricamente vuol significare, se non m'inganno, che la beatitudine della vita contemplativa, simboleggiata dal sole, deve cercarsi tortuosamente e indirettamente finchè la virtù non è salda, finchè dura la correzione di sè stesso: deve, al contrario, affrontarsi per la più breve e direttamente, quando già siamo padroni della virtù.

Questo principio e questa regola del viaggio dantesco, che io credo d'avere scoperto pel primo, troverebbe, a me pare, più d'una conferma in parecchi luoghi dell'Inferno che colla vecchia spiegazione dell'andare a sinistra, lasciano delle difficoltà.

Ma di ciò, se mai potrò ben chiarirmi, un'altra volta. Intanto le chiede scusa e la ringrazia il suo

Firenze, 15 Aprile 1890

devotissimo
R. Fornaciari

UN' ANTICA NOTA
AL « CINQUECENTO DIECI E CINQUE »

Al Direttore.

Nello sfogliare il voluminoso tomo X delle *Historiarum Senensium Sigismundi Titii*, opera che, se ben ricordo, il Gregorovius ebbe a dire degna di pubblicazione, mi attrassero alcune terzine appartenenti al canto 33 del Purgatorio di Dante con un comento che mi parve per alcun rispetto notevole.

Lo scrittore, dopo di avere enumerati e raccontati i fatti occorsi nel 1527 e 28, specialmente quelli concernenti il Sacco di Roma, si domanda: *Quis erit, qui de Roma eiusmodi stragem facturus erat?* Dopo di avere premesso nei fogli 630, 31, 32, 33 e parte del 634 la fondazione di Roma « *sub Leonis simulacro* » d'averne accennate alcune vicende, specialmente cattive, dovute al tristo influsso di costellazioni, di cui accenna i simboli, il valore e l'espressione, e d'avere dato schiarimenti sullo Scorpione, su Saturno, Giove, Marte ecc., prosegue dicendo, sempre in latino che io traduco o riduco per amor di brevità e di chiarezza: Dante spiega il fatto nel canto 33 del Purgatorio, cioè *duximus exercitus*, riferendosi al verso 1. della terzina 15 e ne dà la ragione soggiungendo che spesso avviene che Dio faccia parlare uomini dotti « *ut aperiant veritatem in verbis suis* ».

Fu pertanto il *duca di Borbone* che era capo dell'esercito dei Lanzichenecchi, spinto da cause superiori e specialmente dalla « *maxima coniunctione in Piscibus.* » Quindi riporta nove terzine dalla 13. alla 21. e al verso 2 della 14. cioè *A darne tempo già stelle propinque* fa seguire la nota seguente: *Coniunctio maxima in Piscibus facta anno 1524; nam sexdecim Coniunctiones in Piscibus fuere.* Così pure il verso primo e l'ultimo della terzina 17. cioè: *Ma tosto fien li facti et le Naiade che solveranno questo enigma forte senza danno di pecore o di biade* hanno la seguente chiosa per le parole Naiade e biade: *Naiades sunt Dee fontium et in fontibus conservantur Pisces et alludit ad tot coniunctiones in Piscibus.* Senza danno di pecore o di biade, *quoniam istud bellum non fuit sicut consueta bella, ut in obsidione praedae agerentur, et blada, atq. frumenta.... et subriperentur, sed intus in Urbe gestum est et desolatio secuta.*

Ed ora continua il comento. Dante non dice per notare il tempo « nel cinquecento dieci et cinque », ma « perchè un cinquecento dieci et cinque »; quingentesimus ergo debebat mitti a Deo. Poichè la lettera D significa 500, V cinque e X dieci; pertanto queste lettere equivalgono a Dux come spiega Landino commentatore; e *così fu il Borbone* che saccheggiò e desolò Roma. Se doveva esser mandato da Dio, non si lamentino il Papa, i Prelati e i Romani e quegli altri che soffersero ruberie, uccisioni ecc. Ma, quel che più importa, « *ad hos quoque effectus perficiendos invere coniunctionem in Piscibus factam.* » Altre congiunzioni, negli scorsi anni, *in aquea triplicitate celebratae*, avevano causato altri « *effectus* » come fu la congiunzione di Giove e di Saturno « *in nona parte Cancri* » l'anno 1444: Roma pianse la morte di Eugenio che afflisse tutto il mondo e contemporaneamente avvenne una strage sul ponte Sant'Angelo; Maometto prese Costantinopoli; i Milanesi, morto il duca Filippo, fecero guerra coi Veneziani; guerre furono nel Piceno, nell'Etruria, in Apulia: Nicolò Picinino e Francesco Sforza turbarono l'Italia.

Nella congiunzione di Giove e Saturno con lo Scorpione nel 1464, Pio II prepara la guerra contro i Turchi; muore lo stesso papa e, non molto dopo (folio 636) il conte Giacomo prigioniero in Napoli è ucciso. L'anno seguente moriva improvvisamente Francesco Sforza.

La congiunzione del 1484 fe' morire il papa Sisto: gli Apuli, i Bruzi, i Campani si ribellarono a re Filippo; Alfonso di Calabria non temette di assediare Roma, sconfitto alla fine da Roberto Malatesta. Il Turco, l'anno dopo, in Apulia prese alcune città; si ebbe la guerra civile in Italia; i Veneziani si recavano ad espugnar Ferrara e Ferdinando di Spagna portava guerra contro i Mauri di Granata. Così pure sciagurata fu la congiunzione 1488 nella quinta parte dei Pesci.

Molti fra re e potestà ebbero « *pro ascendente signa aquea* »: Sisto lo Scorpione, Maometto e l'Imperatore Federico il Cancro: Lodovico di Francia, Galeazzo, Alfonso di Calabria, Ferdinando di Spagna, Massimiliano, Venezia e Costantinopoli tutti lo Scorpione; Genova lo stesso e il mondo tutto da molti secoli è retto sotto lo Scorpione. Queste congiunzioni pertanto nel Cancro e nei Pesci con le eclissi di Luna non solo minacciavano disgrazie a Roma, ma a tutta Italia, come ora vedremo. La natura del

Pesce è semplice, assai pura e di doppio aspetto; di rinnovare le guerre e di promettere quindi di sedare le discordie, di accrescere i sacerdoti, di « *adequare* » la nostra religione e ricondurla a quei principii e quell'antica forma politica e costituzione che rende gli uomini più vicini a Dio e più semplici e più atti a comprendere tutta la religione e la divinità, specialmente i Re e chi è partecipe della divinità.

Benchè a ciò che abbiamo detto sembri opporsi il *dominio* della Luna, in cui siam già da molti anni, la Luna è signora « *magni Orbis* » e segno del *magni Orbis* è il Leone che ambedue son per operare e operano di giorno in giorno i loro effetti; e si deve aspettare sotto il *dominio* della Luna una brutta congiunzione di Giove e di Saturno nel primo grado d'Ariete, di cui sarà *domina* la Luna nel 316.° giorno, 13 ore, 10 primi e 2 secondi del 1782, e dopo quella, vi sarà un « *complementum X revolutionum Saturnalium* » nell'anno 1857 (fol. 637).

Fra la detta massima congiunzione poi e quel complementum delle rivoluzioni di Saturno, vi sarà lo « *Status octavae sperae per XXII annos* » come lo dimostrano le tavole astronomiche, il che certo accadrà il 1764: anche allora, prima di questi anni, avremo un « *complementum Orbis magni, cuius depositio veniet ad Saturnum.* »

Presupposto ciò, dicono astronomi sapienti che, se il mondo giungerà sino a quel tempo, succederanno molte e speciali alterazioni riguardo alle leggi e sette. Imperocchè con la predetta congiunzione e con queste rivoluzioni di Saturno « *concurret Reversio superioris Orbis* » cioè dell'ottava sfera, per la quale avverrà, come per altre premesse si conosce, il mutamento delle sette, come assai largamente tratta Albumasar nel « de Coniunctionibus magnis, Tractatu secundo. »

E qui il Tizio termina accennando che in quel tempo probabilmente si crede venga il « Filius perditionis cum lege sua damnabili. »

Ecco, egregio signor Direttore, una *Nota Dantesca* che non ha valore se non di semplice curiosità letteraria, e ch' Ella vorrà, spero, pubblicare nel suo riputato periodico.

PROFESSIONE ALFONSO

NOTIZIE E APPUNTI

L'Arcadia, aprile '90. — E. Salvadori dà una spiegazione affatto nuova del passo (Paradiso I. 39) « Che quattro cerchi giunge con tre croci. » A ragione, disapprovando l'interpretazione antica, che è pur la corrente, egli esclude dai quattro il cerchio dell'orizzonte, e mette, in luogo di questo, ciò ch' egli chiama « il giro giornaliero del sole intorno alla terra; » quando avrebbe, per nostro sentimento, meglio potuto dire, l'equatore del cielo solare; o sia, per dirla con Dante (Conv. 3. 5) « il suo mezzo cerchio, che egualmente è intra li suoi poli. » Ben nota il Salvadori, che dall'intersecarsi di quattro cerchi in un punto, risultano sei croci, e non tre; e che per ottenere le tre croci, conviene che uno dei quattro cerchi coincida con altro, sicchè, per l'effetto, quattro si riducano a soli tre. I due cerchi insieme coincidenti, al tempo dell'equinozio, sono, secondo lui, l'equatore celeste o terrestre, e il detto giro giornaliero del sole, ovvero, meglio al nostro parere, l'equatore del cielo solare, perchè il sole girando a mo' di spira, non descrive mai alcun vero cerchio.

Vero è però, opponiam noi, che in nessun tempo, a cagione appunto di esso moto spirale, l'equatore del cielo solare coincide perfettamente con l'equatore celeste o terrestre; insegnando Dante (ivi) che quello « sega in due parti opposite il cerchio delli due primi poli (intendi il cerchio dell'equatore celeste); cioè nel principio dell'Ariete e nel

principio della Libra. » Che è quanto dire, nei due equinozi. Ma tale difetto di coincidenza è tanto poco percettibile, da non potersi dire, comunemente parlando, che i due cerchi, intersecandosi, formino tal figura che meritar possa il nome di croce. I quattro cerchi che nell'equinozio s' intersecano sono: l'equatore celeste o terrestre, l'eclittica, il coluro degli equinozi, e il ridetto equatore del cielo del sole; non contando il qual ultimo per la notata sua quasi coincidenza col primo, restano tre, che, tagliandosi insieme in un luogo, formano appunto le tre croci. Meritamente vuol essere escluso il cerchio dell'orizzonte, mal posto innanzi dai precedenti spositori. Perocchè i quattro cerchi, che il Poeta accenna, non possono essere se non stabili e assoluti; dove all'incontro, l'orizzonte è cosa affatto relativa, variando all'infinito secondo il variare de' punti di vista, non altrimenti che il meridiano « Che qua e là, come gli aspetti, fassi. » (Purg. 33. 105) Sicchè, parlando di meridiano, come anche di orizzonte, occorre sempre chiedere: Di che, o di chi? Di questa importante, arguta e nuova sposizione va il Salvadori, pare a noi, con le notate riserve, schiettamente lodato.

P.

Rivista critica della letteratura italiana. Marzo 1890, pag. 90. — M. Barbi, al contrario di ciò che ne dice « L'Alighieri » vol. 1., pag. 123, nota giustamente, parlando del libro del Claricini Dornpacher « Lo studio di Torquanto Tasso in Dante Alighieri, » la quasi nessuna importanza, che una delle tre edizioni del divino poema postillate dal Tasso sia quella di M. Giolito da Trino del 1536, anzichè l'altra di Gabriel Giolito de' Ferrari del 1553-54. — Pag. 89. Lo stesso M. Barbi loda il lavoro di Antonio Medin « La profezia del Veltro » (Padova, tip. Gio. Batt. Randi, 1889) e il suo assunto che il Veltro deva essere un imperatore. Per noi il Veltro non può essere se non lo stesso volume della D. C., come fu già opinato in questa Rivista, vol. 1., pag. 94, e ora più che mai fermamente teniamo.

H. Buchholtz ci manda da Friedenau presso Berlino le bozze di stampa di un suo compendio dei quattro primi fascicoli della nostra Rivista, con alcuni pregevoli e cortesi osservazioni, non senza notare che i periodici italiani fanno plauso a « L'Alighieri. » Questo compendio è fatto per essere inserito nell'autorevole periodico « Archiv für das studium der neuern Sprachen und Litteraturen. »

Pietro Vigo — Maria Vergine e Dante Alighieri. Livorno, 1890. Tip. Francesco Vigo, pagg. 91, in 8. Di questo egregio lavoro daremo una recensione quanto prima.

G. De Locella — Dante nell'arte tedesca. 27 tavole in foglio (cent. 33 per 44) riprodotte da Acquerelli e disegni originali inediti appartenenti alla Raccolta di S. M. il re Giovanni di Sassonia con testo illustrativo del cav. prof. barone G. De Locella viceconsole d' Italia in Dresda. Ediz. di soli 209 esemplari. Prezzo di sottoscrizione: in brochure lire 45. Con splendida legatura di lusso lire 55. — Ulrico Hoepli editore-libraio della Real Casa, Milano, marzo 1890. Un foglio. Questo che riceviamo è un semplice saggio, attraente davvero, dell' opera promessa, che in 23 tavole presenterà agli amici dell' arte « la riproduzione fedelissima dei più splendidi tra i capolavori che il pennello del risorgimento artistico tedesco abbia creato, tentando d'interpretare i passi più salienti o controversi del nostro massimo poema. » I nomi dei celebri artisti alemanni sono: Karl Andreae, Karl Begas, Eduard Bendeman, Peter von Cornelius, L. Hoffmann-Zeitz, Joseph Ritter v. Führich, Buonaventura Genelli, Theodor Grosse, Heinrich Hess, Franz Ittenbach, Karl Friedrich Lessing, Heinrich Mücke, Karl Müller, Bernhard von Neher, Friedrich Preller sen., Alfred Rethel, J. Schnorr von Carolsfeld, Moritz von Schwind, Eduard Steinle. Inoltre l'opera recherà quattro diversi ritratti di Dante. Il saggio contiene

la riproduzione di cinque disegni, tre di T. Grosse, uno di J, Ritter v. Führich, e altro di A. Rethel.

Gazzetta letteraria di Torino, 5 ott. 1889, p. 313-14. Giuseppe Lesca-Rossetti, sotto il titolo « Una questione importante », intende, con ragione a provare che Dante non fu nè eretico, nè rivoluzionario, nè socialista, ma prettamente cristiano e cattolico. Ma pare ch' egli con lo Scartazzini non abbia compreso come la Filosofia, o sia l'amore della Sapienza, sia stato a Dante un male, non in sè, per esser la Sapienza cosa divina, ma solo in quanto questo amore fu tale da sviarlo per alcun tempo dalla Pietà, cioè da Beatrice; la quale crediamo per fermo che non sia mai stata donna vera, com' egli con molti ritiene. Il suo amore alla Sapienza però fu una felicissima colpa, che potè portare poscia il Poeta a più salda fede, e a somma altezza intellettuale; colpa così fatta che lo condusse a compiere la sua grande missione.

Carlo Del Balzo. — È uscito il 2. volume delle « Poesie di mille autori intorno a Dante Alighieri, ecc. » Tip. Forzani. Questo volume contiene le poesie dall'anno 1334 al 1390, ed ha le seguenti cose inedite: un brano di anonima traduzione latina del « Trionfo d' Amore » del Petrarca, in cui Dante è citato; tutto il famoso poema « La Leandreide », nel quale Dante è evocato a far menzione degli antichi poeti greci, latini, italiani e di questi specialmente i veneziani; la traduzione di Paolo Galletti del carme di Benvenuto da Imola in lode di Dante; un'elegia di frate Matteo Ronto, nella quale bellamente l'autore descrive gli umili servizi cui fu adibito per aver tradotto in esametri latini la Divina Commedia; un Sonetto-epigramma di Cosimo Aldobrandini; e gli « Argomenti » di Anonimo sopra 28 canti dell' Inferno e 4 del Purgatorio.

L'Euganeo e *Il Veneto,* giornali patavini, sotto la data 6 maggio, parlano con lode di una conferenza che, a cura della Società Dante Alighieri di Padova, tenne la sera innanzi in quella città il prof. Giovanni Franciosi sopra « Il cuore di Dante.»

Il Berico di Vicenza del 29-30 aprile. — Una scoperta dantesca. — A Sarzana rovistando e riordinando una filza di contratti del notaro De Tomei giacenti in quell'Archivio notarile si rinvennero due pergamene o frammenti della Divina Commedia, giudicate di molto valore perchè facenti parte di una delle primissime copie del divino poema. Appena ebbe di ciò sentore il Ministero della pubblica istruzione, si affrettò ad emettere il parere che i frammenti in questione fossero custoditi nella Biblioteca universitaria di Genova anzichè in quell' Archivio.

Dante musicato. — A Parigi la sera del 6 maggio fu rappresentato il « Dante » dramma lirico in quattro atti e sei quadri, parole di Edoard Blau, musica di Beniamino Godard. Finge il Blau, che Dante, tornato a Firenze da un viaggio per l'Italia, si addolori del sapere che Beatrice va sposa al ricco Simone de' Bardi; e finge che, scoppiato un conflitto tra Guelfi e Ghibellini, gli riesca di pacificarli, così che il popolo riconoscente lo proclama gonfaloniere (!) Fa che Dante e Beatrice si riveggano, si amino più che mai, e si giurino fede. Ma Simone de Bardi li sorprende, sommove la città, s'impadronisce del governo, e caccia il rivale in esilio(!) Un dì il Poeta, visitando Posilippo, si addormenta presso la tomba di Virgilio, che apparendogli in sogno, gli mostra il triplice regno de' morti. In fine, Dante ritrova Beatrice in un convento; e quando si crede giunto al colmo della felicità, ella muore. La musica pare non sia piaciuta.

Dante a Vienna. Al teatro di Corte di Vienna ebbe, un eccellente successo una commedia di Herzog, i cui personaggi sono Dante Alighieri, Giotto, Guido Cavalcanti e Folco Portinari.

Feste in Firenze per il sesto centenario della morte di Beatrice. Del pensiero di questa commemorazione fu detto alquanto a pag. 126-27 del 1. vol. di questa Rivista, e manteniamo quel nostro modo di vedere. Il relativo programma del Comitato esecutivo rappresentato da Angelo De Gubernatis e da Felice Carotti, fu già pubblicato sul *Diritto* del 5 gennaio u. s. Parte della solenne commemorazione è una mostra nazionale nel regio Politeama fiorentino. In fondo sono tutti onori resi al sommo poeta. Il 30 marzo così se ne scriveva da Firenze al *Diritto* stesso: « Il Politeama sarà, per cura del pittore Giovanni Lessi, trasformato in antica Firenze. — Farà il discorso inaugurale il De Gubernatis e quindi la signora Alinda Brunamonti terrà una conferenza su Beatrice Portinari. Contemporaneamente si aprirà la Fiera fiorentina e si darà luogo ad una rappresentazione del « Calendimaggio, » scene eleganti in costume fiorentino, versi del professor Papa, musica del maestro Matiti. — Il « Calendimaggio », che verrà cantato da signori e signore della più scelta società fiorentina e diretto dal distinto maestro prof. Ettore Contrucci sarà seguito da un corteggio storico rappresentante antiche nozze fiorentine. Il susseguente giorno, 2 maggio, avremo i Quadri viventi che riproduranno alcune scene della « Vita Nuova » di Dante, con preludio finale, due sonetti di Dante musicati dal maestro V. Ricci e intermezzi musicali dell'arpista Lorenzi — Col 3 maggio cominceranno le gare. Avremo prima quella delle arpiste, e il provento, prelevate le spese, andrà sempre a scopo di beneficenza. — Il 4 maggio si terrà quella delle autrici drammatiche; il 5 quella delle filodrammatiche; il 7 quella delle violiniste; il 9 quella delle mandoliniste; il 12 quella delle pianiste. Il giorno 15 poi sentiremo l'« Inno della pace », grandioso poema allegorico, scritto e musicato dalla signora Augusta Holmés, che verrà eseguito da ottima orchestra, con *a soli* di celebri artiste e diretto dal maestro Contrucci. A totale beneficio dei poveri di Firenze, il giorno 16 si terrà la grande asta di beneficenza coi doni fatti alla Esposizione stessa. Il 20 maggio si terrà la gara del canto. Alternativamente si terranno le conferenze letterarie delle scrittrici italiane, e il 9 giugno una grande Accademia letteraria e musicale in onore di Beatrice, procedendo poi alla aggiudicazione dei premi alle signore espositrici ed alle concorrenti alle gare. »

I lavori esposti sono tutti femminili, uno solo eccettuato, quello del prof. Francesco Scaramuzza di Parma, consistente in una stupenda illustrazione della Divina Commedia, divisa in dugenquarantaquattro cartoni, tutti lavorati a tocco di penna. Possono dirsi 244 veri quadri, meno il colore, esposti già innanzi, a Roma e altrove, e generalmente ammirati. L'inno della pace della signora Augusta Holmés pare non sia stato trovato gran cosa. Il concetto letterario è questo: Beatrice scende dai beati scanni recando un ramo di olivo, ordinata a rappacificare l'Italia e la Francia (!) Le feste e gare beatriciane si chiuderanno il nove giugno con una grande accademia letteraria e musicale. La sera del giorno stesso avrà pur luogo l'aggiudicazione de' premi alle espositrici e alle concorrenti alle gare. Avversata da parecchi che non vogliono vedere in Beatrice, almeno in quella della D. C., la figlia di Folco Portinari, tra' quali il Carducci, che nel *D. Chisciotte* del 2 aprile stampò un'acre sua lettera contro il De Gubernatis, la solenne commemorazione ad altri non ispiacque, e nominatamente al Bonghi, che, scrivendo nella *Perseveranza*, le dette favore.

Library of Harvard University. Bibliographical contributions. Edited by Justin Windsor, librarian. N. 34. The Dante collections in the Harvard college and Boston public libraries. By William Coolidge Lane, assistant librarian. Cambridge Mass. Issued by the Library of Harvard University. 1890. Pag. 116. 8. gr. È un catalogo fatto con molta cura, e che mostra quanto fiorisca nella parte più colta di America lo studio di Dante. La Biblioteca del Collegio Harvard deve una gran parte della sua collezione dantiana al professore Carlo Eliot Norton e a quella Società di Dante; collezione che conta già oltre mille duecento volumi. Il catalogo si divide in più parti. Pg. 3-24. Opere di Dante —

Pg. 24-79. Opere sopra Dante. — Pg. 80-86. Supplemento. I. Opere di Dante. — Pg. 86-94. Suppl. II. Opere sopra Dante. — Pg. 95-104. III. A. Indice delle materie. — Pag. 104-113 B. Indice dei luoghi della Divina Commedia (Col nome a ciascun luogo degli autori che ne trattarono particolarmente). — Pag. 113-116. Segue in fine una importante Nota intorno ai ritratti di Dante contenuti in quella Collezione.

Bullettino della Società Dantesca Italiana. N. 1. Marzo 1890. Firenze. Tip. di Salvatori Landi. Dirett. dell' « Arte della Stampa. » 1890. Pg. 68. 8. Contiene i nomi dei componenti il Comitato centrale di Firenze — L' elenco dei soci — Lo Statuto — Brevi notizie sulla Società Dantesca italiana dalla sua costituzione — La Relazione dei tre soci (G. Biagi, A. Franchetti, E. Nencioni) nominati a studiare e proporre intorno alla pubblicazione di un Bollettino di essa Società — Comunicazioni e notizie — Elenco di libri donati — Bibliografia Dantesca dell'anno 1889, compilata dal dott. Michele Barbi. La nostra Rivista « L' Alighieri » vi è citata, si può dire, ad ogni pagina; e dell'onore rendiamo pubblicamente grazie agli illustri estensori del benaugurato Bullettino.

Nuovo monumento a Dante. — A Trento un comitato promotore, composto da quei cittadini Carlo Dordi, Annibale Apollonio, Silvio Dorigoni, Riccardo Ferrari, Giovanni Pedrotti, Guglielmo Ranzi e Antonio Tambosi, costituito con l'intento di erigere un degno monumento all' Alighieri in quella città, invitava con circolare ripiena di nobili sensi i trentini a far atto di adesione al generoso pensiero avente per scopo di favorire l'opera benefica del sodalizio *Pro-patria* formato al fine di difendere e diffondere la lingua italiana. La circolare giustamente ricorda come nella vicina Bolzano, con intendimento di dar ala all'idioma tedesco siasi già eretto un sontuoso monumento al poeta lirico alemanno Gualterio von der Vogelweide. Perchè non se ne dovrebbe suscitar uno a Trento al sommo nostro italiano? Dante sta a significare in Trento quello che col Vogelweide si è voluto esprimere a Bolzano; cioè l'incontro di due nazionalità ciascuna delle quali mira a proteggere e a crescere la propria lingua e la propria coltura. L'idea parve felice, e nel 2 marzo u. s. l'assemblea composta della più eletta parte del paese tridentino, unanime e plaudente nominava il comitato esecutivo con membri residenti in Trento ed altri del resto del Trentino. Furono eletti, residenti in Trento, Carlo Dordi presidente, Guglielmo Ranzi segretario, Giovanni Pedrotti tesoriere; ed inoltre Annibale Apollonio, Emm. Bazzanella, Luigi Brugnara, Giovanni Ciani, Carlo De Pretis, Silvio Dorigoni, Riccardo Ferrari, Sigismondo Manci, Augusto Panizza, Vittorio Riccabona, Cesare Scotoni e Antonio Tombosi. Il Consiglio Comunale di Trento nell'adunanza del 6 marzo trattò l'importante argomento. « Non si è mai tenuta — afferma « L'alto Adige » del 7 marzo — nella nostra sala municipale sessione più dignitosa, più nobile, più solenne. » E riferisce i notevoli accalorati discorsi del Podestà Paolo Oss-Mazzurana, di Carlo Dordi e di Guglielmo Ranzi; chiudendo con dire che il pubblico affollatissimo e l'intero Consiglio ascoltarono colla più sentita ammirazione gli oratori e massime il discorso del Ranzi, che fu interrotto molte volte con insistenti approvazioni; dopo di che tra il plauso generale fu ad unanimità deliberato di concorrere con franchi 10,000 all'erezione del monumento nella città al massimo de' poeti. Sappiamo che le offerte per l'attuazione dell'opera fatte dal Trentino e da parecchie parti d'Italia superano forse a quest'ora le lire 150.000 Vorrà certo essere uno splendido monumento. — Siamo poi lieti che nel nostro Lonigo, dove si stampa questa Rivista, il sindaco Filippo Maffei oriondo del Trentino, nella tornata consigliare del 4 maggio, con parole calde di amor patrio, avendo proposto che il comune concorra degnamente alla spesa del monumento, sia stato da tutti acclamato, sebbene siasi dovuto differire ad altra tornata, per non essere la cosa posta all'ordine del giorno, il deliberare sul quanto della contribuzione; la quale ora sappiamo essere stata determinata in L. 100.

Gazzetta di Parma, 31 marzo. — G. P. Clerici loda il discorso fatto dinanzi alla R. Accademia di scienze di Torino da Carlo Negroni ivi pubblicato quest' anno appresso Carlo Clausen, di pagg. 39, in 4. Il Negroni tratta del modo di dare all' Italia e al mondo ciò che mai non ebbero, il poema, non come dopo l' età del Poeta lo manipolarono i suoi corrompitori, ma quale correva tra i suoi contemporanei. Contro coloro che finora pretesero di emendare il testo della Divina Commedia seguendo semplicemente « la ragione e l' arte » il Negroni ben osserva che sotto queste bellissime pàrole « non altro si nasconde che il giudizio individuale, giacchè la ragione ora conchiude in un modo e ora in altro, secondo l'animo del ragionatore; e anche l'arte è diversamente apprezzata secondo la diversità del sentimento e dell' educazione. Onde ogni giorno vediamo in nome dell' arte e della ragione propugnarsi, con eguale convincimento e pertinacia, le più differenti, e bene spesso anche le più contradditorie e repugnanti sentenze. » Il raffronto conscienzioso di tutti i quasi settecento codici del Poema, che si trovano sparsi per il mondo, è cosa troppo titanica. Il Negroni conclude adunque, proponendo che si ponga subito mano a quel tanto che si può fare, e che non fu peranco eseguito, sebbene sia sempre stato in cima ai desideri di tutti gli studiosi: una edizione della Divina Commedia di Dante Alighieri « secondo la lezione de' suoi contemporanei. » È risaputo, egli dice, che dopo la prima metà del secolo XIV, il testo ne fu alterato, sia per opera degli amanuensi, sia per quella dei chiosatori e degli interpreti, e che gli esemplari della Divina Commedia crebbero rapidamente di numero. Prendasi pertanto a esaminare i codici della « prima metà del trecento, » e sopra questi, e soltanto su questi, si fondi la lezione del nuovo testo. In tutti, non sono più di una trentina; e si possono distinguere in tre specie: codici con data riconosciuta, codici con data controversa e codici senza data. E però il lavoro, arduo per una sola persona, non è tale che richieda molti anni se un Corpo di filologi, agevolato nella sua impresa dal Governo, assuma e coordini l'impresa, come appunto si sta facendo per le opere del Galilei.

« La via è quella già additata dal Mazzini e dal Foscolo; il primo dei quali ci disse che i « soli codici » da consultare sono i non posteriori di molti anni al poeta; e il secondo, con tale verità che tocca la evidenza, ci ammonì, la questione del testo proprio e originario non essere questione di rettorica o di grammatica, ma essere « questione storica, » questione cioè di sapere, non che cosa l' autore avrebbe potuto o dovuto scrivere, ma che cosa egli « abbia veramente scritto; » onde si deduce che l' autorità « sta tutta quanta nei codici antichi. »

Si può farla da profeti senza pericolo di sbagliare, conclude il Clerici, predicendo che il nuovo testo, se sarà compilato secondo le norme del Negroni, non incontrerà il favore di tutti, e forse si griderà e si proverà con bellissimi e ingegnosissimi argomenti che l'una o l'altra lezione seguìta è peggiore della prima; ma a questi cotali si potrà sempre rispondere in modo trionfale, come sinora non fu mai potuto rispondere da alcun editore della Divina Commedia; gli si risponderà: così lessero la Divina Commedia i contemporanei del Poeta; noi non l'abbiamo inventata o foggiata al nostro gusto; così l' abbiamo trovata e così ve la diamo.

Theodor Klette ha publicato due fascicoli di *Beitrage zür Geschichte und Literatur der Italianischen Gelehrtenrenaissance*, de' quali il primo tratta intorno Giovanni Conversano e Giovanni Malpaghini di Ravenna con appendice su Manuele Crisolaras e i pubblici lettori di Dante a Firenze.

Francesco Novati, nel Giornale storico della letteratura italiana (Anno VII, fascicolo 40-41, pgg. 258-68), indirizza al prof. V. Crescini una lettera che s'intitola: *Per la biografia di Benvenuto da Imola.*, ove confuta l'asserto del professore di Padova che il Rambaldi spiegasse Dante innanzi del Boccacci (V. « l' Alighieri » N. 1. Anno I).

GIUSEPPE SABALICH discorre a lungo nell' « Ateneo Veneto » (luglio-sett. '89) sul v. *Pape Satan, pape Satan aleppe* (di cui già s' occupò « l' Alighieri » nel fasc. 6-7) traendone occasione da un opuscolo del vescovo di Sebenico M.r Giuseppe Fosco, intitolato: *I due versi della D. C. Pape Satan* ecc. e *Rafel mai ecc. interpretati colla lingua ebraica.*

I. PASSAVALDI nelle sue *Voci dal Trentino* (Milano, Barabaudi '89) ha nel cap. IV uno studio su Dante e il Trentino.

M.r AGOSTINO BARTOLINI riprese, il 24 marzo di quest' anno, le sue conferenze dantesche nella sala dell' Arcadia di Roma, commentando i canti XIII e XIV del Purgatorio.

G. CRESCIMANNO publicò a Catania (Barbagallo '89) un suo lavoro intorno *Dante e il suicida d' Utica.*

L. ZDEKAUER discorre nell' *Archivio storico italiano* (serie 5. vol. 1, '90), *Sopra un passo scuro di Iacopo della Lana, nel commento all' Inferno XXXIII* (vv. 114-9) accennando un tradimento somigliante a quello ordito da Alberigo di Faenza, di cui trova la conferma in un documento che si serba nell' Archivio comunale di Pistoia.

LISTA DI ARTICOLI E LIBRI DANTESCHI DEL DECENNIO '79-89

La Divina Commedia ed Ernesto Rossi di B. A. — Roma, Tipografia Prasca alle Terme Diocleziane, 1887.

LUCA JACONIANNI. Il Caronte di Dante paragonato col Caronte di Virgilio e con quello di altro autore moderno. Saggio di studio critico per le scuole e facile ad essere capito anche da coloro che non conoscono il latino, Firenze, Tipografia dell' Arte della Stampa, Via delle Seggiole, 4 — 1888.

PROF. VITTORIO GORI. Idea di buon Governo secondo il concetto di Dante. Siena, Tipografia all' insegna dell' Ancora, 1889

VITTORIO GRAZIADEI. Alma sdegnosa (Studio Dantesco). Roma, Società Tip. Edit. Laziale, Via Rasella, 3, 1889, pag. 86.

P. CANDIDO MARIOTTI DA CAGLIOLE. Il Cattechismo cattolico professato da Dante Alighieri, proposto alla studiosa gioventù italiana. Genova, Tipografia della Gioventù, 1888.

ALBERTO LISONI. Varianti Dantesche. « E mentre che, tenendo il viso basso, Esaminava del cammin la mente, Ed io...... » Purg. c. III, v. 55-57.

In *Parma Giovine* 28 Luglio 1889. Del libro di Ernesto Monaci, Crestomazia Italiana dei primi secoli scrive A. Gaspary in Literaturblatt für germanische und romanische Philologie, an. '89.

In *The Academy* 893, an. '89 Paget Toynbee, Two references to Dante in early French literature.

ERRATA-CORRIGE

A pag. 389, l. 19 del I Vol., in vece di *intenzioni* leggi *citazioni;* e ivi, l. 42, in vece di *del Flegias* leggi *di Flegias.*

FRANCESCO PASQUALIGO *Direttore, gerente responsabile e comproprietario* — Lonigo 1890, prem. tip. Gaspari.

Dante con l'espositione di Christ. Landino et d'Aless. Vellutello sopra la sua Com. dell'inferno, del purg. e del parad. etc. Ven., Sessa, 1596, in fol. *con molte incisioni in legno fra il testo e belle lettere iniz.*; m. pelle . . L. 45.—
Sul titolo si trova un bel ritratto. L'opera è preceduta da una lettera di Gio. Ant. Rampazetta a Guglielmo Gonzaga duca di Mantova colla data di Venezia 1578. Poi seguitano 2 fogli che contengono una Dichiaratione delle voci difficili del Sansovino. Seguitano ancora 9 fogli dove si trova un proemio di Christoforo Landino, una apologia dello stesso per la difesa di Dante, e Firenze con aggiunta di Sansovino, una vita del poeta del medesimo Landino e finalmente una lettera di Marsilio Ficino in lingua latina. Dopo comincia l'espositione di Landino e Vellutello, che dà anche una vita del poeta.— Bell' esemplare.

— La Divina Comm. con gli argomenti & allegorie per ogni canto ecc. Venet., N. Misserini, 1629, in 48. *C. tit. inc. in rame*; tutta pelle, tit. dor. L. 60.—
Stupendo esemplare di questa edizione estrem. rara, stampata in nitidi e minuti caratteri corsivi, edizione cosidetta microscopica, *unica del XVII secolo*. V. De Batines.

— Un altro esemplare *mancante però del frontispizio, del resto cons.* L. 10.—

— La Divina Commedia ridotta a miglior lezione degli Accademici della Crusca, accresciuta degli argomenti, allegorie e spieg. de'vocaboli oscuri. Napoli 1716, 8. m. tela . . . . L. 12.—
Edizione assai stimata e rara.

— con una breve e sufficente dichiarazione del sesso letterale diversa in più luoghi da quella degli antichi comentatori. Lucca, S. D. Cappurri, 1732. 3 vol. in 8., leg. int. . . . . L. 25.—
Prima ediz. col com. di P. Venturi. Assai rara.

— — La Divina Commedia con breve e sufficiente dichiarazione del senso letterale ecc. Verona, G. Berno, 1749, 3 v. in 8. *C. tav. in rame*, cart. L. 18.—
Edizione ottima e rara pubblicata p. cura di A. Zaccaria. Il commento è di P. Venturi.

— Opere con varie annotazioni (di Pomp. Venturi e di Gio. Ant. Volpi), e copiosi rami adornata, dal conte don Cristoforo Zapata de Cisneros. Ven. Zatta, 1757-58. 5 tomi in 4 vol. *con molte e belle tavole incise in rame*; m. p. L. 50.—
Tre volumi contengono la Divina Commedia; nei due altri tomi si trovano le Opere minori, — Edizione stimata, dedicata all'imperatrice Elisabetta di Russia.

— La Divina Commedia novamente corretta, spiegata e difesa da F. B. L. M. C. (B. Lombardi, min. conv.) Roma, 1791, 3 vol. in 4 con figure; m. p. L. 40.—
Edizione stimata e ricercata per le dotte illustrazioni del Lombardi; citata da Brunet e Gamba.

— La Div. Comm. nuov. corr. e spiegata Roma, Vinc. Poggiali, 1806, 3 vol. in 8. gr. *C. ritr. in med. inc. in rame da G. Petrini e c. tav.* cart. int. *Esempl. su carta distinta* . . . *Venduto*

Dante. La Divina Commedia accuratam. emendata ed accresciuta di varie lezioni tratte da un antichiss. Codice da Gaetano Poggiali. Livorno, 1807-1813. 4 vol. in 8. br. . . . . . L. 30.—
Edizione molto pregiata per la correzione e la nitidezza, proc. da G. Poggiali.

— Un altro esemplare legato in m. pelle, intonso. *C. ritr. inc. da R. Morghen*; m. p. Belliss. es. su carta grande distinta; assai marginoso . . L. 35.—

— La Div. Com. corretta, spiegata e difesa dal p. B. Lombardi nel 1791, riscontrata ora sopra preziosi codici, nuovamente emendata di molte altre vaghe annot. e di un vol. arricchita in uno; tra le altre cose si tratta della visione di frate Alberico. Roma, de Romanis, 1815, 4 vol. in 4. *C. ritr. e tav.* m. p. *Bell. esempl.* . . . . . L. 45.—

— — Fir., all'insegna dell'Ancora, 1817-19. 4 vol. in fol. gr. *C. 125 tav. in rame dis. da Adamolli e Nenci, inc. da Lasinio, Lapi ecc.*; leg. *Bell.* L. 90.—
Edizione magnifica tanto per la bellezza e splendidezza del lavoro tipogr., per l'eccellenza dei disegni che contiene.

— — Roma, de Romanis, 1820-22. 3 vol. in 8. *C. ritr. e tav.*, esempl. ben leg. m. p. tit. dor. . . . . L. 25.—

— — col comento del p. Baldassare Lombardi ora nuov. arricchito di molte ill. edite ed inedite, col rimario, l'indice delle voci citate e quello de' nomi proprî. La biografia di Dante, varie illustr. ed il cat. delle ediz. Padova, Minerva, 1822. *C. bel ritr. e tav.* 5 vol. in 8. gr., leg. in 4 vol. m. p. int. *Belliss. copia di quest' ediz. assai stim.* L. 35.—

— — giusta la lezione del codice Bartoliniano p. cura di A. Viviani. Udine, Mattiuzzi, 1823, 4 vol. in 8. *C. 2 tav.* Br. int. . . . . L. 25.—
Importante edizione pubbl. per il cod. B. coll' aiuto di 65 ms. ed edizioni; qui si trovano per la prima volta gli argomenti dei capitoli della Commedia, da un codice Trivulziano frammenti in versi latini dell' Inferno.

— Bellezze della D. C. Dialoghi di A. Cesari. Verona, Libanti, 1824-26, 4 vol. in 8. gr., leg. m. p. . . . L. 15.—
In quest' opera sta tutto il testo del poema di Dante. Il celebre illustratore ha seguitato le edizioni di Padova 1822 e Udine 1823, consultando ancora un codice della Bibl. del marchese *Canossa* di Verona.

— La Divina Commedia. Bologna, Gamberini e Parmigiani, 1826, 3 vol. **in fol.**; *coi rami del Macchiavelli*. Bella leg., m. p. tit. dor. *Esemplare in carta dist., uno dei 60 esemplari, che soli furono stampati in carta dist.* L. 50.—

— — Padova, G. Comino, 1726-27, 3 vol. in 8. *C. ritr.*, leg. *Bellissimo esemplare* . . . . L. 20.—

(continua)

Lonigo 1890, Prem. Tipografia Giovanni Gaspari.

L'ALIGHIERI



RIVISTA DI COSE DANTESCHE

DIRETTA DA

F. PASQUALIGO

INDIRIZZARE

tutto che s'aspetta alla Redazione, lettere, manoscritti, libri, ecc. al Direttore dell'*Alighieri* in LONIGO, Prov. di Vicenza; domande di associazione, d'inserzione a pagamento, valori, ecc. all'Amministraz. dell'*Alighieri*, in VENEZIA, Canal Grande, Riva del Vin, 678.

PREZZO D'ASSOCIAZIONE

Anno.......... L. 20.—
Semestre....... » 11.—
Trimestre...... » 6.—
Ogni fasc.º sep.º » 2.—

PER L'ESTERO

le spese postali in più franco a domicilio.

ESCE IN VENEZIA

ogni mese in fascicoli da 48 pagine di scritti originali oltre gli annunzi commerciali della copertina.

I manoscritti non si restituiscono.

Gli scritti non affrancati si respingono.

ANNO II — GIUGNO-LUGLIO-AGOSTO 1890 — FASC. 3·4·5

VENEZIA
LEO S. OLSCHKI

1890.

SOMMARIO DI QUESTO FASCICOLO:

Venezia, Settembre 1890.

P. P.

In seguito all'incremento rapido della mia Libreria, stimai opportuno anzi necessario il suo trasloco in una città grande e centrale, affinchè possa sempre progredire nel suo sviluppo. Epperò mi sono stabilito a *Venezia*, e prego gli on. associati a prendere buona nota del nuovo mio indirizzo

Venezia, Canal Grande, Riva del Vin 678.

« **L'Alighieri** » sarà egualmente continuato, anzi farò tutto il possibile, affinchè le sue dispense escano d'or innanzi regolarmente. Prego a scusare il ritardo che si deve al mutamento della tipografia e quello del mio domicilio ed a conservarmi la benevolenza addimostratami sinora.

Colgo quest'occasione per ringraziare tutti quelli che con lettere cortesi m'incoraggiano nella difficile mia impresa e li prego caldamente a far conoscere l'importante Rivista ovunque possa interessare, poichè il numero degli abbonati lascia ancora molto a desiderare.

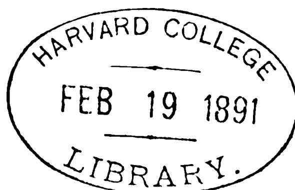
« *La morte della Sua pubblicazione sarebbe una sventura pel mondo letterario* », mi scrisse poc'anzi un celebre Dantista; posso assicurare gli on. abbonati che dessa continuerà di vivere, per quanto possa dipendere da me, ma desidererei che avesse una vita meglio nutrita dal numero d'abbonati.

« **L'Alighieri** » ora è un Periodico ben conosciuto, stimato ed elogiato da tutte le parti, è un decoro pel paese: credo perciò, che un appello all'amore patrio debba procacciargli un bel numero d'adesioni. Se dovessi ora pubblicare i nomi degli on. abbonati (il che mi propongo di fare tra breve), ahimè! quanti e *quali* vi si vedrebbero mancare!

Prego gli on. associati, che non hanno ancora inviato il prezzo d'associazione, a farmelo tenere subito poichè non si tengono registri per abbonamenti che sono sempre anticipati.

Con profonda stima

Dev.mo Obbl.mo
LEO S. OLSCHKI, EDITORE.





IL TRASUMANARSI DI DANTE NEL PARADISO

Io non morii e non rimasi vivo.
DANTE Inf. XXXIV.

Il sentirsi trasumanare del Poeta è la sua maraviglia come ei possa trascendere *i corpi lievi,* in senso opposto alla caduta del fulmine in giù; a lui fa stupore come ei col corpo, e perciò attratto dalla legge de' gravi, possa volare oltre la sfera dell'acqua e del fuoco e dell'aria, corpi più leggieri del suo corpo. Parad. I. È chiaro che Dante, come consentono concordi i suoi espositori, se dubita, ei vuol dire che ha coscienza di essere col suo corpo in carne ed ossa, altrimenti il dubbio sarebbe strano ed indegno di tanto poeta, che stupisce al vedere cresciuta il doppio la luce del sole e all'udire la novità del suono, l'armonia delle sfere (Platone, S. Agostino, S. Ambrogio, S. Bonaventura, Fornari). Beatrice piamente sorridendo del *pueril coto* del suo Amico, gli sgombra le caligini de' suoi dubbii, dicendogli che entrambi, rapidi come folgore mosso dalla sfera del fuoco, erano volati dall' Eden a questa sfera e che ei trascendeva i corpi lievi per quella legge divina impressa da Dio, variamente agli esseri tutti di tendere a un fine, a un centro, che per l' uomo è Dio stesso: tutto tende a Dio, ma in special modo l' uomo : ma *perchè la materia è spesso sorda a rispondere, non si accorda all' intenzione dell' Arte,* cioè del sommo Artista, Dio, così talora la creatura si diparte da questo corso piegando in altra parte contraria al suo vero obbietto. E conchiude: dovresti meravigliare, non di aver tu, corpo grave, trasceso i corpi lievi, ma sì invece se tu, sgravato come sei delle colpe,

disobbedendo alla legge di attrazione divina, fossi rimasto inerte sulla terra, tu corpo purificato, come fuoco vivo non ascendente, e non fossi volato a Dio. Dante cattolico fa il suo viaggio spirituale nella settimana Santa: esce dalla selva del vizio e del peccato, che asterge co' sacramenti: e guidato dalla Ragione, Virgilio, che è illuminato e sorretto dalla Fede rivelata, Beatrice, scende nell' Inferno per confortare la sua fede, mirando le orribili pene de' dannati; inorridito esce per una buca « e quinci uscimmo a riveder le stelle »; dopo esservi stato tre giorni, risorge alla luce, come Gesù Cristo dalla morte, il dì di Pasqua. Scortato da Virgilio ascende la montagna del Purgatorio, si riconfessa all'Angelo, che gli scolpisce con la spada sette P. sulla fronte; sale per le scale della penitenza e come penitente di girone in girone si sente più leggiero, man mano che gli cadono i P. e si fanno più agevoli le scalèe sante: e non basta, si purifica, passando il muro di fuoco, che lo divide da Beatrice; beve in Lete l' obblio del male, e in Eunoè la memoria del bene. Lascio le allegoriche figure di Matelda, le sette *ninfe,* che in cielo sono *stelle,* e la visione di Beatrice, cose evidenti. Ed ecco l' uomo in lui purificato, spoglio della scoria del fallo, col suo corpo, già fatto più leggiero a volare a Dio. Prima che il Galilei stabilisse la legge della caduta de' gravi, Dante, genio comprensivo, la intuì, dicendo del centro della terra « al qual si traggon d' ogni parte i pesi » e « là ove ogni gravezza si rauna » e « su cui Dite ponta » (gràvita). Ora Dante salendo e salendo pel Monte del Purgatorio sino al Paradiso Terrestre, si allontana sempre più dal centro di gravità, e si alleggerisce ognorpiù. Chi sale si fa e si sente più leggiero, scemando sulla sua persona il peso della colonna dell'aria: che è 15,390 kilogrammi; cosicchè, quanto perde di forza centripeta tanto acquista di forza centrifuga, Dante. Informino gli odierni Alpinisti nelle loro ardite ascensioni e gli Arenauti audacissimi volanti ne' globi areostatici. E che cosa sono tali ascensioni a paragone dell'altezza massima del Purgatorio, all'Eden, donde spicca il suo istantaneo e stupefacente volo? Esso si eleva sull'oceano all' altezza di miglia 95, pari a metri 176,000: quanta è la misura del vero Inferno. Fin dal principio del suo viaggio oltremondano, Dante è sotto l'influsso sovrumano della divina grazia, che in lui vivamente agisce e lo rende capace (pur rimanendo uomo passibile, ne' due primi regni) di *sostener la guerra sì del cammino e sì della pietate,* di vedere nel tenebrore infernale, ove per lui si sospendono momentaneamente le leggi dell' abisso; la grazia lo alimenta sì da non fargli sentir bisogno di cibo o bevanda, solo talora ei per quel di Adamo riposa o dorme, ma è sempre per un fine morale; nel sopore o nel sonno, avviene o il suo misterioso passaggio di luogo in luogo, o qualche fatidica

visione. Dante, come uomo, man mano, si assuefà alla tenebra e al puzzo dell'Inferno, e per ossequio alla giustizia di Dio scema in lui la compassione a' dannati, come più digrada dal meno al più, da' peccati di incontinenza a quelli di bestialità e malizia: e così si adusa a quell'aere crasso, che solo dava noia all'Angelo sceso alla città di Dite. Così nel Purgatorio gradatamente si abitua a sostenere l'abbagliante sguardo degli angeli, ognorpiù ingargliardendo i suoi sensi con l'uso e con l'accrescersi in lui la grazia a misura che ei, salendo, vieppiù si purifica e perfeziona, pur sempre restando uomo; ma tale uomo poi, che rinnovato si senta « puro e disposto a salire le stelle ». Fino al suo volo alla sfera del fuoco, è indubitato, Dante è proprio col suo corpo in polpa ed ossa, del tutto umano, ma perfezionato. Però nel Paradiso è un'altra cosa, perchè, ei dice, si sentì come trasumanato. Dunque io domando, se ei non è più col suo corpo, *trasmutabile per tutte guise,* resta chi fece il mirabile volo dall'Eden al cielo, o in ispirito, o come corpo glorificato? Io nego l'uno e l'altro modo, per le ragioni che ne addurrò; e procederò con argomenti di eliminazione e brevemente: parlo a chi conosce bene Dante. Si esclude che Dante viaggi col suo corpo, talquale era nel mondo, perchè ei fu *trasumanato:* dippiù il corpo, come passibile d'impressioni, modificazioni, e passioni, cioè trasmutabile, si adusa a certe ripetute visioni, in cui acuisce la sua virtù, ma a certe non regge. Lo spirito invece, affrancato dalla materia, regge a tutte le divine parvenze, vede e legge ne' beati e in Dio, in cui si specchia, e comprende sè e gli altri e intende tutto, ne' limiti della sua capacità di beatitudine. Il corpo glorificato avrà la stessa prerogativa dello spirito glorificato, e la persona, per esser tutta quanta, dopo la resurrezione del corpo, sentirà più il bene, la letizia beatifica, che la renderà più adatta a glorificar Dio, e, accrescendosi in lei il riso e la luce, quindi la divina visione, diverrà più beata; come i dannati saranno più dolenti, per la compiuta personalità, aggiunto il corpo all'anima. Inf. VI. « Spirituale chiama S. Paolo il corpo così trasmutato nella risurrezione, e s'intende che vuol dire fatto partecipe delle proprietà dello spirito. Tra le quali, dico tra le proprietà partecipate al corpo dallo spirito, più segnalate sono l'inalterabilità, l'immortalità, la chiarità. Oltre che eterno ed eternamente giovane, diviene infinitamente chiaro il corpo risuscitato; il corpo chiaro, cioè trasparente di spirito, mentre lo spirito diviene trasparente di divinità; il che importa perfetta bellezza, secondo la teoria che in questo argomento ci pare più sana » (Fornari, *Vita di G. Cristo*). Ora Dante, *uomo,* per quanto volesse adusarsi alla celeste luce e all'angelica armonia de' Cieli, non le potrebbe tollerare; come, se fosse *spirito,* o *spirito* rivestito del *corpo beatificato,* quale sarà ne' *risorti,* dovrebbe resistere a tutte le visioni e le melodie

paradisiache; ma Beatrice *non ride,* nel passaggio da Giove a Saturno, per la stessa ragione che gli assegna S. P. Damiano, che in Saturno *non si canta.* Par. XXI. Dante qui e innanzi a Dio (cui può solo mirare un attimo, mercè la intercessione della S. Vergine) sente smarrita la sua virtù visiva, uditiva ed anche la intellettiva; se ei fosse realmente beatificato, avrebbe inteso il linguaggio, che si sovrappone al segno umano, di Beatrice e Cacciaguida; e Beatrice non gli servirebbe d'interpetre. Ne' beati la prima Egualità equilibra l'affetto e il senno, ma Dante si trova nella disagguaglianza, che l'affetto sopraffà il senno, e perciò essendo *mortale,* non ringrazia se non col cuore. Or dunque Dante non è proprio un *uomo,* nè solo *spirito,* nè *persona beatificata.* Che sarà egli mai? A modo mio di vedere, non è nè proprio l'uomo nè un puro spirito, è qualcosa di medio tra l'uno e l'altro. È *spirito* purificato, cinto del corporeo involucro, *trasumanato,* cioè *quasi* temprato a divinità: infine un *quid medium* tra il corpo passibile umano e l'impassibile glorificato, non interamente l'uno o l'altro. Così si accorderebbe la disarmonia, apparente, che Dante nel Paradiso sente e non sente le umane passioni, è capace e incapace insieme a tollerare le divine visioni, intende e non intende i sovrumani ragionamenti, che gli sono spiegati da Beatrice: e perciò ondeggia tra l'umano e il divino, il temporaneo e l'eterno. « Io che al divino dall'umano ».... Eppoi, se lo spirito è *indistruttibile* e il corpo beato *inalterabile,* come poteva restare incenerito dall'ineffabile irresistibile riso di Beatrice? Dunque in lui rimaneva un atomo d'umanità, che ci spiega quel di Beatrice: « S'io m'intuassi come tu t'immii ». Dante non è nè vivo nè morto, nel vero senso; in lui è morto il partigiano, il vizioso, il peccatore, l'uomo peccabile: è vivo l'uomo inesorabile, giusto, virtuoso: dunque è un nuovo stato dell'anima; è morto al peccato, è vivo alla grazia; ma deve restare in parte uomo, rinnovellato, come pianta novella, che è l'inizio del suo *trasumanarsi.* Dante non può essere corpo glorificato, chè avrebbe in sè anticipata la risurrezione de' corpi risorti; nè si può ammettere teologicamente che in cielo vi sia un terzo corpo *come* risorto; poichè ei si fa dire da S. Giovanni Apostolo: « Con le *due stole* nel beato chiostro Son le *due Luci* sole che saliro » G. Cristo e la SS. Vergine. E Dante, abbagliato dal fulgore dell'Apostolo, lo crede col corpo e così toglie tal pregiudizio umano! Par. XXV. Dante non viaggia in ispirito, perchè vi sarebbe la bilocazione, di cui non è parola; il corpo sarebbe rimasto nell'Eden animato da chi? Da un angelo! Eh allora non avrebbe ripetuto il dubbio di S. Paolo, che ci fa la luce. Ambo sono rapiti in estasi beatifica e non sentono più il senso corporeo; come chi è rapito in alti pensieri, si sente idealizzato. La grazia che ha Dante è doppia: volare col suo corpo, e non morire

all'altezza dell'Eden e de' varii Cieli. Ma in forza di che si inalza? Come molti santi si levarono a certa altezza dal suolo nell'estasi dell'anima, attratta da Dio, e discentrati dalla terra, perchè tra due forze, due poli, l'uno attivo, Dio, agente sullo spirito, l'altro negativo, la terra, agente sul corpo, dovrebbe, ma non sempre vince il primo nell'uomo. Al che si aggiunge la magnetica forza attrattiva del sole e degli occhi di Beatrice, la quale, mirando il sole e fissata negli occhi da Dante, lo rapisce velocemente di astro in astro: come spirito o corpo beatificato, non opponendo resistenza, non necessitava trovare questo mezzo a volare. S. Paolo fu rapito in estasi fino al terzo cielo in una visione vera, storica che ei ci narra, dicendo aver vedute cose che labbro umano non sa ridire: Dante immagina di essere ei pure rapito, come sono tutte le visioni medievali, precedenti alla sua stupenda e meravigliosa. Ei dice che si sentì *trasumanare*. Questa voce non ha un solo valore; in senso esteso, direbbe, si sentì divinizzato, beatificato, o glorificato; ma in senso ristretto, che è il nostro caso, avrebbe il suo vero significato filologico, oltre l'umano, un grado di là perfezionato. E questo potrebbe avverarsi senza che ei partecipi *pienamente* alla proprietà di un corpo risorto: anche perchè Dante non è morto, ma sì bello e vivo ed ha la coscienza del suo essere umano nel Paradiso, quando si dice *mortale,* innanzi a Cacciaguida; ivi, vinto dalla luce e dall'armonia, e attratto da Dio, tace in lui il senso corporeo, che ha già acquistata la penetrabilità; cioè perduta la quantità locale, e non fa ombra, nè da' beati è avvertita la sua umanità, diggià perfezionata dalla grazia; onde è possibile il « come corpo in corpo repe ». Ma Dante resta nel suo grado d'intelligenza, sia pur alta, umana, solo irradiata e cresciuta, da Beatrice, che è lume tra Dio e l'intelletto. Dunque in lui, restando l'uomo, lo spirito quasi si divinizza e il corpo quasi si spiritualizza. E così si potrà dire che Dante, in questa sua nuova condizione, diversa dagli altri due regni; ne' quali egli è pure in parte diverso da certe specialità della vita umana, onde ei percorre in poche ore la caverna, il *tunnel,* che è di tremila seicento miglia, e così passa dall'Inferno al Purgatorio; si potrà dire che Dante nel Paradiso è più che uomo e meno che spirito.

Io credo aver dimostrato che Dante nel Paradiso, pur restando *quasi* uomo, addiviene *quasi* beatificato, rimanendo a un grado inferiore all'infimo coro de' beati; e così si spiegherebbe meglio tutto il Paradiso. Sottopongo a' dotti ed eruditi Dantofili questa mia nuova interpretazione sul *trasumanarsi* di Dante; e parmi che ci guadagni il suo simbolo dell'umanità nella cantica del Paradiso.

Montecassino, 28 giugno 1890.

Sac. Giuseppe Spera
Prof. di Letteratura al Liceo.

SILENZIO DI DANTE E DISDEGNO DI GUIDO

Col titolo — Il Disdegno di Guido — pubblicava non ha guari un lavoro il Del Lungo nella Nuova Antologia (fascicolo 1° novembre 1889).

Benchè, pur dopo riassunte e vagliate e annodate e illustrate le opinioni dei dotti sulla nota questione, non sia egli potuto giungere a una affermazione proprio decisa; tuttavia, considerata l'importanza delle nuove riflessioni storiche che reca in campo, non che il vantaggio portatovi nello sgomberarlo dalle interpretazioni men sostenibili, si è giustamente indotti a riconoscere in quel lavoro un prezioso contributo non solo allo studio della questione medesima, ma altresì alla storia del Cavalcanti e dei tempi in cui Dante e Guido sono vissuti.

Intanto è già consolante che, tolto ogni valore all'interpretazione « *colui mi mena...* cui » (a Beatrice) non foss' altro per le ragioni sintattiche che il Del Lungo mette opportunamente in evidenza, rimangano in campo due sole interpretazioni *di concetto;* giacchè, — a tacere, per ora, della seconda — la prima almeno viene spiegata variamente. Ed è naturale.

Taluno considera Virgilio più specialmente come il *poeta per eccellenza,* altri siccome il più insigne rappresentante della civiltà e coltura classica; chi vorrebbe veder qui adombrato proprio l'apologista di Roma e dell'Impero, chi ancora il simbolo della Ragione naturale od umana.

Però è chiaro che, comunque la Critica s'è data a spiegare *il Disdegno di Guido... per Virgilio,* fino ad ora è sempre partita da due presupposti: l'uno che, quando l'ombra del Cavalcante « sorse alla vista scoperchiata », sapesse della presenza di Virgilio; l'altro che Dante abbia voluto in ogni modo affermare che, mentre esso aveva potuto visitare l'Inferno, Guido invece non aveva potuto, causa quel suo disdegno... per Virgilio.

Or bene: nè la prima supposizione, che nessuno ha forse mai seriamente giustificata e che tutti hanno accettata dai primi commentatori, mi pare consentita da analoghe circostanze della Cantica, e dalle circostanze dell'episodio particolarmente, nè la seconda mi pare in tutto sostenibile, se si conceda che un po' di valore l'abbiano pure quegli argomenti che ponno scaturire dalla considerazione di circostanze d'ordine affettivo o drammatico, che dir si voglia.

Per intenderci: le circostanze, a cui alludevo appuntando la prima supposizione dei critici, si riscontrano tutte in quel fatto notevole nella Comedia dantesca, il quale si può chiamare il pensato *Silenzio di Dante.*

Però fa d' uopo che ne discorriamo un poco; potendosi sperare che, assodato e spiegato questo primo punto, anche la famosa questione del *Disdegno di Guido* sia per presentarsi altrimenti che non è parso sinora a commentatori vecchi e nuovi.

Della presenza di Virgilio nessun peccatore s' è mai mostrato consapevole avanti che fosse annunciata da Virgilio stesso o da Dante: questo appare evidente, chi appena osservi i relativi episodi così nell'Inferno, come nel Purgatorio.

Ma vi ha di più. Ei parrebbe anche fuori di dubbio che — eccettuato il Limbo, ove egli era come in casa sua, e dove tutti avvertono quando « *l'ombra sua torna ch'era dipartita* », — la figura di Virgilio all' Inferno resti vera ombra, inavvertita qualche volta, sempre poi indifferente; tanto da lasciar credere che nessuno dei dannati abbia conosciuto nel compagno di Dante il grande Virgilio, l' oracolo del Medio Evo.

Virgilio, come poeta, si palesò unicamente a Diomede ed Ulisse; e come guida spirituale di Dante si presentò, forse, ai demoni che custodivano le porte di Dite; *forse,* perchè lo stesso Dante ci fa sapere: « *Udir non pote' quello ch' a lor porse* ». E vediamo poi che costoro, nella loro qualità di demoni, nemici capitali della Ragione umana — non vollero naturalmente nè riconoscerlo, nè obbedirlo. Si potrà obbiettare forse: — Virgilio dichiarando, come fa in varie occasioni, alle potestà infernali od agli stessi dannati lo scopo delle peregrinazioni di Dante, accenna più o meno direttamente alla propria missione come guida di lui. — Ma dalle sue parole che luce viene mai intorno alla sua persona reale o intorno al particolare carattere ond'è rivestito come personaggio allegorico? Nessuna. Mi si permetta di farlo rilevare per via delle inevitabili citazioni; Dante si legge sempre volentieri; inoltre non sarà senza qualche diletto specchiarci anco una volta in una grande verità, cioè: che per i grandi artisti, per gli scrittori come Dante non ci sono mai concetti identici.

.... « Caron, non ti crucciare;
Vuolsi così colà dove si puote
Ciò che si vuole, e più non dimandare.

(*V. a Minosse*)

.... « Perchè pur gridi?
Non impedir lo suo fatale andare:
Vuolsi così colà dove si puote
Ciò che si vuole, e più non dimandare »

(*a Pluto*)

« Non è sanza cagion l'andare al cupo:
Vuolsi così nell'alto, ove Michele
Fe' la vendetta del superbo strupo ».

(*al Minotauro*)

« ... viensi per veder le vostre pene ».

(*a Nesso*)

... « Ben è vivo, e sì soletto
Mostrargli mi convien la valle buia:
Necessità 'l c'induce, e non diletto.
Tal si partì da cantare alleluia,
Che mi commise quest'ufficio nuovo;
Non è ladron, nè io anima fuia.
Ma per quella Virtù, ecc. »

(e questa cotale Virtù si sa bene che non è l'umana ond'è rivestito lui nell'Allegoria, ma la divina).

« Credi tu, Malacoda, qui vedermi
Esser venuto....
Securo già da tutti i vostri schermi,
Sanza voler divino, e fatto destro?
Lasciami andar, chè nel cielo è voluto
Ch'io mostri altrui questo cammin silvestro ».

(*a Maometto*)

« Nè morte 'l giunse ancor, nè colpa il mena
.... a tormentarlo;
Ma per dar lui esperienza piena,
A me, che morto son, convien menarlo
Per l'Inferno quaggiù di giro in giro:
E quest'è ver così, com'io ti parlo ».

(*a un falsatore di metalli*)

« ... Io son un che discendo
Con questo vivo giù di balzo in balzo,
E di mostrar l'Inferno a lui intendo ».

(*ad Anteo*)

« Questi può dar di quel che qui si brama:
. . . .
Ancor ti può nel mondo render fama;
Ch'ei vive, e lunga vita ancora aspetta,
Se innanzi tempo grazia a sè nol chiama ».

A questa cura manifesta di evitare ogni accenno relativo alla sua persona ed al suo carattere corrisponde poi il contegno di Vir-

gilio, improntato di tanto e così mistico riserbo da bastare esso solo a indurre nella congettura che D. abbia annessa a tutto ciò una particolare significazione, abbia avuto un motivo plausibile per far di ciò una regola di condotta. Giacchè, se come artista, non avrebbe avuta ragione di lasciar quasi sempre nell'ombra la figura della sua guida, per altro come filosofo, potè averne avute e di serie. Gli saranno state suggerite da una certa osservanza di quel convenzionalismo letterario-filosofico che avea per tanti anni già dettato norme alla condotta generale delle Visioni; ma, come non si può ammettere che l'incognito, in cui vediamo sempre avvolta (nell'Inferno) la guida di D., sia casuale, così non si può ritenere a priori che l'autore della commedia non abbia di ciò pensate e pesate seriamente le ragioni.

Il fatto è che Virgilio scortando D. nell'Inferno « per dar lui esperienza piena » s'interessa certo assai perchè questi possa parlare ai peccatori e veder le loro pene, anche quando essi o passerebbero inosservati o vorrebbero sottrarsi a' suoi sguardi, ma si tien nondimeno in disparte; così che a chi legge può avvenire facilmente di dimenticarlo. E, bene guardando, troviamo altresì che, soltanto se incontra necessità ch'intervenga, o perchè sia riconosciuto il privilegio di D., o perchè sia per costui troppo paventoso e pericoloso l'avvicinarsi, lui vivo, al luogo ove stanno i dannati, soltanto allora V. degnasi di parlare; sempre però serbando l'*incognito*. Così è lui proprio che interroga Giampolo il Navarrese; ma perchè pregatone da Dante che vedeva di non poter lui e dubitava potesse lo stesso V. riuscir a sapere chi fosse lo sciagurato che penzolava dal ronciglio di Graffiacane e interroga Vanni Fucci e i falsatori di metalli, ma sol quando D. atterrito non sarebbe in grado di soddisfare da sè la propria *curiosità doverosa*. Perchè ciò che importa anzitutto a Virg. è che D. possa conoscere i rei ed aver *esperienza piena* della sanzione cui là trova la colpa: e Dante il sa, che ricordando l'inesorabile « Qui vive la pietà quand'è ben morta » giunse persino a prendere per la cuticagna Bocca che non vuol disvelarsegli, e a dirgli senza misericordia: « ... E converrà che tu ti nomi, O che capel qui su non ti rimagna ».

Un tal nesso di circostanze, quale lo abbiamo notato rispetto alla parte che Virgilio ha nella prima Cantica, conferma pertanto l'opinione già da molti accettata, per cui si ritiene che le persone leggendarie e storiche introdotte da Dante nel poema con un particolare ufficio, sia rispetto a lui, sia per l'ordinamento dei regni eterni, non siano rappresentate secondo la loro realtà, ma secondo le esigenze dell'ufficio loro assegnato. Parrebbe quindi ammissibile che l'autore della Commedia avesse, per ragioni d'ordine filosofico, prestabilita nel piano della prima Cantica, dovere Virgilio restare vera

ombra, essere innominato e passivo in ogni incontro coi dannati, e soltanto, in dati casi, attivo e potente, ma sempre misterioso, di fronte alle potestà dell'inferno; ma poi, trascinato, dal suo squisito senso dell'arte, a rompere quelle stesse barriere che s'era imposte, abbia a quelle ragioni contravvenuto in parte coi pochi episodi degli ultimi canti e col principalissimo di Diomede ed Ulisse.

È notevole la cura perfino ostentata che D. mette in giustificare la necessità indeclinabile che Virgilio, in questi casi, intervenga ed esca dal suo stato di passiva presenza, ed è poi impossibile, in tale proposito, non far mente alla premura che mostra V. di ritirarsi in disparte non appena tale necessità venga a cessare. Così subito dopo aver parlato lui a questi due, perchè eran Greci, occorrendogli poi di far parlare Guido di Montefeltro, dice a Dante: « ... Parla tu, questi è Latino ». Eppure quante volte, per l'amore santissimo dell'arte, non giunge il Poeta a intaccare quell'ideale di essere superiore, inviolabile quale dovette concepirlo chi imaginò in Virgilio trasfusa una facoltà sovrumana, datagli, per una celeste missione, la rappresentanza della Ragione eterna! Davanti alla Città di Dite, Virgilio resta lì mogio mogio come un uomo qualunque « Gli occhi alla terra, e le ciglia avea rase D'ogni baldanza, e dicea ne' sospiri: Chi m'ha negate le dolenti case? » tanto che D. n'è ormai impressionato, e cominciando a sospettare che il « maestro di color che sanno » « il mar di tutto il senno » l'abbia messo in un bell'impiccio, gli muove quella comicissima interrogazione ingenuamente generica nella forma, ma specifica, molto specifica nella timida intenzione:

« In questo fondo della triste conca
Discende mai alcun del primo grado,
Che sol per pena ha la speranza cionca? »

Altrove noi vediamo Virgilio mostrar serio timore, non dico per sè, per l'alunno, e farlo nascondere o fuggire; e lui stesso minacciato in sul groppone dai demoni, che « Volser contro lui tutti i roncigli »; e così pure, in varie occasioni, vediamo appassionarsi anche lui il rappresentante della Ragion naturale; come per esempio, dopo l'oltraggiosa ripulsa patita alle porte di Dite, « U' non potemo entrare omai senz'*ira* » e dopo che s'è avvisto dell'inganno di Malacoda, per cui rimase « Turbato un poco d'*ira* nel sembiante ».

Come si vede, è l'umano che invade: le passioni della Terra accendono ancora il volto di Virgilio; eppure egli non è più della Terra ma del Limbo, non è un vivente, e neppure un uomo come gli altri, ma è un'ombra, è la Ragione umana. Potenza dell'arte, che fa dimenticare i più accettati canoni filosofici e teologici; e spinge il Poeta a profanare i più grandi ideali della scolastica! Ma bene-

detta codesta potenza, e benedette cotali licenze di poeti, se anche un giorno arrivino a darci persin dei « morti risuscitati! »

E nondimeno, si può egli negare che all' ideale allegorico non sia Dante rimasto anche fedele? Se da una parte le interrogazioni, le risposte, il contegno dei dannati — pei quali di solito par che non ci sia che D. sulla scena — congiunti al riserbo di Virgilio mostrano assai chiaramente che il Maestro viaggia *in incognito,* dall' altra il *silenzio di Dante* intorno alla sua guida non lascia dubbio che l'alunno riconosce di dover quell' *incognito* rispettare: e tutto combina veramente a farci riconoscere gli elementi, le linee d'un disegno prestabilito dal poeta, in omaggio appunto all' ideale allegorico della sua guida.

E tale disegno acquista per noi tanto maggiore consistenza e risalto, allorchè si badi altresì a questo: — che, non solamente, se i dannati parlano primi, rivolgono sempre la parola a Dante, ma non dàn segno mai di avvertire la presenza di V., se non nei pochi casi (e son davvero pochi, cinque: C. XIII v. 139; XV v. 17-21; XXIII v. 77-79; XXV v. 37; XXX v. 58-60) in cui essa è già fatta palese dal conversare dei due visitatori; — e non solamente, dopo avvertita la presenza del compagno di Dante, rimane pur sempre ignota a tutti la sua persona allegorica e la storica (eccettuati, per quest' ultima, i due eroi omerici e virgiliani; e l' episodio relativo sarebbe degno di un particolare commento); — ma in alcuni casi rimane ignota altresì la differenza sostanziale che è tra lui morto e Dante vivo.

Per esempio, Pier delle Vigne, che pur avea udito Virgilio parlargli di sua *rima,* al momento di pregare perchè si conforti la memoria sua fra i viventi, pare non sappia ancor bene che, soltanto dell' un dei due, potrà avvenire che sua « fama rinfreschi Nel mondo su dove tornar gli lece » perchè, invece di rivolgere la preghiera al solo D., dice indistintamente: « E se di voi alcun nel mondo riede ». Nè si può fare a Dante l'appunto di essersi indotto mai a presentare la sua guida per quel che veramente era, nemmeno quando gliene era pòrta l'occasione, dalla domanda dei dannati. Allo stesso Ser Brunetto, che proprio avealo di ciò richiesto, che cosa risponde? « Mi smarrii 'n una valle, ... Questi m' apparve ... E riducemi a ca' per questo calle ». Niente di più; e come presentazione, conveniamone, è un po' poco. Vedremo in seguito, che nondimeno quest' ultima risposta vale assai in confronto delle altre.

Intorno a questo silenzio di Dante, rispetto alla sua guida, s' intrattiene molto, benchè incidentalmente, Michele Scherillo in un bel lavoro pubblicato nei fascicoli 1° e 16 novembre 1888 della « Nuova Antologia », col titolo — Accidia, Invidia e Superbia e i Giganti nella Divina Comedia.

L'egregio Critico, trovandosi ivi al punto di provare che Brunetto Latini ebbe delle opere virgiliane una conoscenza molto superficiale, chiede ancor lui:

— Perchè Dante, nell'incontro infernale con Brunetto Latini, si ostina a fargli mistero del nome della sua guida? — E nota: — I chiosatori non han fatto caso di cotesto curioso silenzio del poeta, salvo il Tommasèo, che però non ha saputo darne una spiegazione sufficiente. Ei richiama l'episodio del Cavalcante, dove Virgilio è indicato con un « *colui che attende là* » e l'episodio del Rusticucci, dov'è detto « *questo mio Signor;* » ed argomenta che in tutti e tre questi luoghi se Dante non ne dice il nome è « sì per non ripetere sempre e sì per non deviare l'attenzione in iscene estranee al tema » Il che — (osserva poi giustamente lo Scherillo) — senza essere propriamente falso, non può essere tutta la verità.

Ma il valente critico ne assegna poi una che a me non pare del tutto soddisfaciente.

Dopo aver soggiunto che « il silenzio di Dante non deve avere nei tre episodi un egual significato, sicchè gli basti un'unica spiegazione d'indole generale », intento com'egli è, a trovar argomenti contro la pretesa erudizione virgiliana del Medio Evo e più specialmente contro quel povero Ser Brunetto, vorrebbe spiegare quel silenzio, come pure il contegno dei tre interrogati, rispetto a Virgilio, quali altrettanti indizi in appoggio della sua tesi.

Or, senza negar valore a quest'ordine di argomentazioni, io credo si possa dubitare ragionevolmente che anch'esso non sia per darci tutta la verità. Di un fatto com'è questo, che Dante persista nell'Inferno a tacere del duca suo, sempre, con chicchessia, anche quando egli n'è richiesto, anche quando chi ne 'l richiede è l'autore del *Tesoro* e del *Tesoretto,* ed è quegli che già gl'insegnò « come l'uom s'eterna » ed al quale serba per ciò tanta gratitudine da volerla, mentre vive, proclamare altamente; d'un fatto così generale, è verosimile, chiedo io, non debba trovarsi la spiegazione se non in un ordine d'idee prettamente letterario?

Ma la Divina Comedia fu scritta forse per quei soli che sarebbero stati in grado di scoprire collo Scherillo che, per esempio, il Latini, malgrado la sua scienza enciclopedica, malgrado le sue citazioni classiche « non ebbe forse nessuna diretta conoscenza delle opere virgiliane o per lo meno non v'ebbe nessuna famigliarità? » Perchè è chiaro, che il poeta non avrebbe dovuto illudersi d'esser bene interpretato su questo punto, se non da quelli fra i suoi concittadini che, non appena avvertito questo troppo notevole silenzio di lui, senza grande sforzo di argomentazione fossero stati mossi ad esclamare come lo Scherillo: « Or come mai Dante avrebbe potuto manifestare il

sacro nome di Virgilio, ond'era tanto geloso, a chi ne conosceva gli alti versi così da profano? » [1].

Come poi, supposta tale opinione dei contemporanei rispetto al Latini, si debba allora intendere il *conforto* che questi, sopravvivendo avrebbe *dato* all'*opera* di Dante; e come sia da pensare l'avranno intesa i contemporanei medesimi, — io non saprei davvero. Sto per dire, che in questo caso il *conforto* di Ser Brunetto diventi comico tanto quanto il soccorso della Mosca nella vecchia favola.

Nè molto grande appoggio viene all'opinione dello Scherillo dal caso contrario, in quei due luoghi del Purgatorio, dove si trova fatta da Dante la presentazione di Virgilio. Anzitutto è notevole che la prima volta (a Stazio) non s'induce a farla se non dopo averne ottenuta da Virgilio quella licenza che evidentemente ancora non osava chiedere. Inoltre non è senza valore la riflessione che fa lo stesso valente critico rispetto alla seconda volta, quando, cioè il poeta si induce a dichiarare il nome di Virgilio all'amico Forese: — Forese era un poeta anche lui; — ma non pare che possa questa esser la vera cagione che spingesse Dante a spiattellargli il nome del suo duce, facendogli poi quello di Stazio. Non nomina quest'altra ombra; commenta il Tommasèo « che poco importava a Forese di Stazio » e di Virgilio che gl'importava? Certo che egli non fa alcun segno di stupore o di riverenza all'udire il nome. Codesta presentazione riuscirebbe in verità troppo inopportuna, ove non si potesse conget-

[1] I grandi artisti non impongono mai i loro ideali morali o storici; glorificano, o viceversa, quello che ha già un culto, od è infame, nella coscienza del popolo. Creare o distruggere il contenuto della coscienza popolare è cosa che spetta anzitutto o al filosofo moralista, o al filosofo storico; l'arte potrà venire poi in soccorso, ma tutto a suo rischio e pericolo; così sarebbe a suo rischio e pericolo, se l'arte, in omaggio agli studi e ricerche storiche del Taine e del Gregorovius tentasse ora di abbassare la figura di Napoleone o di rialzare quella di Lucrezia Borgia.

Or se c'è opera d'arte improntata del carattere dell'università, non soltanto oggettiva, ma soggettiva ancora, quella è la Divina Comedia; ciò basterebbe senz'altro a provare due cose: l'una che, come dicevo, Dante non può aver fatto luogo a circostanze che mai dovessero rimanere oscure al più gran numero di concittadini, l'altra che Virgilio presso i concittadini di Dante dovette già essere tenuto in concetto altissimo, come pure dovette essere noto alla maggior parte tutto ciò che nella Comedia si trova o accennato o in azione, e che appartiene a mitologia. storia, bibbia ecc. Fin dal tempo di Cacciaguida, quanti ebbero una madre che « Favoleggiava con la sua famiglia — De' Trojani e di Fiesole e di Roma » certo sentirono anche nominare e glorificare Virgilio, dalla mamma e dal babbo prima, dai maestri poi. E l'aver D. negata a tanti infelici la compiacenza di conoscere V., mentre ciò sarebbbe lor parso grande ventura, si può credere abbastanza giustificato da una semplice ragione d'aristocrazia letteraria?

turare che a Dante premesse di mostrare al suo amico quanto efficace fosse stato per lui l'aiuto di quel Virgilio ch'egli adorava... ».

E naturalmente in tale congettura il critico si sente vieppiù confermato, allorchè riflette altresì che « Dante ricorda con un tal quale orgoglio di studioso, all'epicureo Cavalcante esser proprio per l'ingiusto disdegno verso Virgilio che Guido, non ostante l'altezza del suo ingegno, non vada con lui nel cieco carcere ».

(*Continua*) PAOLO SAMARANI.

OSSERVAZIONI

SUL MODO D'INTENDERE ALCUNI PUNTI DEI CANTI XXXI e XXXII DEL PURGATORIO

(Continuazione; v. vol. II, pag. 30-38)

Entriamo ora nel ginepraio dei commenti che circondano la terzina dal v. 130-132 e vediamo, se è possibile, di sguisciare alla lesta e senza strappi. Chi fosse vago di conoscere la storia diffusa delle interpretazioni proposte e combattute, può trovarla narrata in una nota della ediz. della Div. Commedia fatta in Padova, nel 1822, al canto e al verso di cui si tratta. Eccone un brevissimo compendio. I. **Caribo**, ballo, ballamento. (Si rincalza col recare a prova un passo dell'Ameto del Boccaccio, 93 « Sol che operato sia degno caribo A così alti effetti. » Ma già il Monti osservava nella sua *Proposta*, vol. 1. p. II. pag. 142-143 che il *caribo* Boccaccesco non può accordarsi nel senso col *caribo* Dantesco) II. **Caribo**, modo, guisa, maniera. III. **Caribo**, va scritto *carribo* e significa: carro. IV. **Caribo**, (da *carubium* lat. de' bassi tempi) armonia, concento. V. **Caribo**, canzone che si canta ballando, ballata. Questa è del ch. filologo M. A. Parenti, e fu accettata da quasi tutti gl'interpreti posteriori sino al Casini compreso, (1889) come quella che è più vicina al vero, « poichè anche in una poesia di Giacomo Pugliese, rimatore più antico di Dante, la voce *caribo* è usata nel senso di canto che serve a regolare una danza. » L'ultima però è del ch. professor V. Crescini di Padova, venuta fuori nel *Giornale storico della Lett. Ital.* **Caribo** deriva dal provenzale, e viene per l'appunto a significare danza e canto uniti. In quanto a tribo, quasi tutti gli espositori sono d'accordo: proviene dal latino **tribus** *s. f.* nell'accezione di: ordine, grado.

Quando il corteo si ferma, prima che il P. passi il rivo, uno dei ventiquattro seniori col viso rivolto a B. intona: « *Veni, sponsa, de Libano* ». A questa voce, cento ministri e messaggeri di vita eterna sorgono dal carro dove stanno, e **dicono**: « *Benedictus qui venis.* » (c. XXX, v. 19). Cotali messaggeri sono angeli che circondano Beatrice gettando fiori sopra ed intorno a lei. Poco più oltre, quando la bella donna sospende per un momento il suo parlare, essi di subito **cantano**: « *In te, Domine, speravi;* » ma non oltrepassano le parole *pedes meos,* che sono a un terzo incirca del salmo. (c. XXX, v. 83). Due volte adunque si parla degli angeli: la prima (v. 19) son detti *ministri e messagger di vita eterna;* la seconda (v. 83) *angeli* senz'altro. Essi stanno sempre sul carro o aleggiano intorno a Beatrice. Dopo questi due accenni, al tutto secondari, i rimanenti due terzi del canto XXX e più di mezzo del seguente, sino alla terzina del *caribo,* sono impiegati a narrare del rimprovero di Beatrice, del pentimento del Poeta, della sua confessione, del suo smarrirsi, del bagno nel fiume Leté, e infine di Matelda che lo trae di là e lo pone in mezzo al ballo delle quattro ninfe dalle quali è tratto al cospetto di Beatrice. Come vi è giunto, e mentre sta guardandole,

Sè dimostrando del più alto tribo
  negli atti, l'altre tre si fero avanti
  danzando al loro *angelico* caribo.

Angelico! Confesso che tale qualificazione di *caribo* mi ha dato a pensare lungamente, anzi mi ha tenuto in forse più d'ogni altra cosa, dacchè parrebbe con ragione che il Poeta volesse riferirsi a quanto aveva accennato degli angeli per altre due volte. E così appunto intende, e pretende che debba essere inteso il Parenti. Se non che io domando: se *angelico* vuol dire *degli angeli* già prima ricordati, e se *caribo* vale *ballata*, come potrà altrimenti spiegarsi *angelico caribo* che con *ballata degli angeli?* E sia: ma allora non si capisce come possa rimanere quel *loro.* Se *angelico* vuol dire *degli angeli*, con riferimento a quelli nominati nel canto precedente, o che ci sta a fare quel pronome? Nella lettera che il Parenti indirizzava agli Editori Padovani, riferita la interpretazione di Benvenuto, egli si compiace di trovarsi d'accordo col chiaro e significante latino di quel buon vecchio. La verità è che Benvenuto propone a questo passo duplice soluzione; e che il Parenti accoglie la seconda proposta, mentre io m'accordo in due punti con la prima, con quella che il buon vecchio reputa la migliore, e mi allontano da lui, come da tutti gli altri, nella sola interpretazione di *caribo.* Di fatto, anche Benvenuto tien conto del pronome *loro,* che traduce con *ipsarum;* e quindi dà a conoscere che

intende parlare delle quattro ninfe dianzi nominate, e non degli angeli. Onde sorge naturale e spontanea l'altra conseguenza che *l'angelico* è un sinonimo di *celeste, divino, celestiale* o simili, senza particolare riferimento agli angeli prima nominati. Insomma il buon imolese spiega, e intende che le tre ninfe s'accordino nella **cantionem et gratulationem** *angelicam* (con queste parole egli rende **caribo**; e in questo non sono con lui) alle quattro. Ecco le sue parole: « Danzando al loro angelico caribo, *id est ad cantionem et gratulationem angelicam ipsarum.* » Ma a questa interpretazione, che è la prima, un'altra tosto soggiunge il Rambaldi, e questa seconda, dopo la difesa del Parenti, fu accettata da quasi tutti i commentatori danteschi: « *vel ad cantum angelorum.* » Si sarebbe tentati a dire che il nostro Benvenuto Rambaldi fece un buon boccone di quell'infelice *loro,* e il Parenti, che forse lo presentiva duro per sè, applaudì al filologico pasto.

Per quanto pare a me, l'ultimo verso della terzina in disputa, ha tale costruzione che meglio s'accosta all'indole della lingua latina che non della italiana. Contiene un modo strettamente elittico, in cui la particella *al* acquista valore di *in conformità, in relazione* o modi simili. Se rendiamo il verso in prosa latina alla lettera, forse la brevità sembra meno dura:

. . . . l'altre tre si fero avanti,
Danzando al loro angelico caribo

Choreas ducentes ad earum angelicum quadrivium. Così presentato ed esposto il costrutto, il concetto è chiaro, sol che si conceda per un momento senza che sia dimostrato, che *caribo* venga a significare, o *quattriade,* o *quartetto,* o *quaderna,* o *quadriglia;* insomma una parola che racchiuda in sè la nozione di gruppo di quattro persone. Se ora voltiamo in nostra lingua il latino proposto, abbiamo: « Danzando in conformità alla (ad) di quelle angelica quattriade. » E più italianamente: « Danzando (le tre della triade) in conformità alla danza di quelle della angelica quattriade. »

Ma è già tempo di venire al più volte nominato *caribo.*

La consonante *q* andò sempre unita alla vocale *u*, ed ebbe un suono solo anche presso i latini, i quali la pronunziarono, o come noi la pronunziamo in *quiete, questione,* o come la consonante *c.* Vi è di fatto e vi doveva essere anche in antico, identità di pronunzia tra *quum* e *cum.* Di qui le naturali derivazioni di *discutio* da *dis-quatio;* del verbo italiano *cerco* da *quaero;* di *como* e poscia *come* da *quomodo*, e mille altri. È dunque quasi superfluo far notare che la sillaba *qua* del latino *quadrivium* può essere trasformata, secondo le regole fonetiche più ovvie e più comuni, nella sillaba *ca* di una parola italiana.

È ancora fuor di dubbio che dal latino *quadrivium* derivano: il milanese *carobio;* (crocicchio) *Caroiba* città dell'Istria; *Carobbio* comunello del Parmigiano; *Codroipo* borgata nel Friùli ed altri. Anche da *trivium* sono derivati parecchi nomi locali come: *Trevi*, e *Treviglio* nella provincia di Bergamo, nonchè la voce *trebbio* nel medesimo significato del latino, come si può vedere in alcuni scrittori del sec. XIV e nel volgarizzamento che dell'Asino d'Oro d'Apuleio ha fatto il Firenzuola. Se a questi esempi da me recati della trasformazione delle parole *trivium* e *quadrivium,* e ad altri che potrei facilmente aggiungere sol che volessi frugare per entro ai diplomi del medio evo, pubblici e privati, si aggiungano ancora quelli trovati dal Nardi, che io non conosco e che non è necessario conoscere, s'avrà tanto che basta per rimanere persuasi che le parole *tribo* e *caribo* possono per via di naturali e usati cambiamenti di lettere derivare da *trivium e quadrivium.*

Il Forcellini nel suo *Lexicon* dichiara il *Trivium* come luogo nel quale convengono tre vie: « Est locus in quem tres viae conveniunt: ut *bivium* in quem duae, *quadrivium* in quem quattuor. » Tuttavia, anche presso l'antichità, così *trivium* come *quadrivium* (non *bivium*) perdevano spesso la loro primitiva significazione contenuta nell'etimo, e sovente significarono luoghi frequentati e nulla più. « Sumuntur tamen saepe pro quocunque loco frequenti, quo homines convenire solent. »

Un'altra significazione ebbero queste parole nella età di mezzo: comprendevano le tre e quattro scienze che « **a similitudine,** come dice Dante nel Convito, **delle vie conducono alla cognizione del vero!** » Pongasi mente a questo passaggio dal senso proprio al figurato e sopra tutto all'autore che lo nota e all'opera nella quale è notato, perocchè dimora in esso la spiegazione di altri raziocini e concepimenti. Nelle Università del medio evo cominciavasi lo studio dal *Trivio* e quindi salivasi al *Quadrivio:* dalla Grammatica, Retorica e Dialettica si passava allo studio più alto della Aritmetica, Geometria, Musica, e Astronomia. Di questa nuova accezione delle due parole di cui si tratta, abbiamo tali e tante testimonianze, e sono così comuni, che sarebbe un perditempo recarne alcuna. Chi volesse averne in copia, potrebbe ricorrere al famoso Glossario del Du-Cange, dal quale per altro mi piace riportare un giudizio rispetto alla intima connessione esistente tra le quattro arti liberali del quadrivio. « Inde quatuor artes, id est Arithmetica, Geometria, Musica, Astronomia, quadrivii nomen acceperunt, *quia se invicem complectantur et contineant, ut non bene unam noverit qui alias non noverit orbatusque uno videatur oculo.* » Così fatta opinione intorno al legame che vi ha tra le arti liberali del quadrivio, non si creda che sia passata dalle carte elucu-

brate di qualche solitario teologizzante, nelle colonne del Glossario; essa è generale, e si trova in tutti quegli autori che trattarono di questo argomento. Il medesimo si disse anche delle quattro virtù morali, come si può vedere nel libro della Filosofia morale del Zanotti, esplicazione e compendio dell'Etica Nicomachea. San Girolamo, (Ep. 25, c. 1) riferendosi alla dottrina stoica, in questo punto non diversa dalla cristiana, dice: « quattuor virtutes describunt Stoici, ita sibi invicem nexas et mutuo cohaerentes, ut qui unam non habuerit, omnibus careat, Prudentiam, Iustitiam, Fortitudinem, Temperantiam. »

Un terzo significato, dice il Nardi, ebbero le due parole *trivio* o *tribo* e *caribo,* cioè teologico: *tribo* fu usato per le tre virtù teologali, e *caribo* per le quattro cardinali. Rispetto a quest'ultimo punto, per il quale parrebbe che le prove documentate fossero più necessarie che per gli altri, noi non crediamo di dilungarci di più, sia perchè, ben considerando la cosa, non sono in sostanza necessarie, sia perchè non è lecito dubitare di due galantuomini quali il Nardi e il Cesari. A che varrebbe rincalzare di prove anche questa terza significazione? Ciò che importava notare era il passaggio dal primo al secondo senso: dal valore primitivo di *via* a quell'altro di *modo* onde giungere a uno scopo morale. Dal secondo al terzo significato non vi è quasi un passo; restiamo sempre nel medesimo senso di *modo* o *mezzo.* Come prima il Trivio e il Quadrivio non indicavano che l'unione di tre o quattro scienze, o *maniere,* per giungere alla cognizione del vero; così in appresso, per naturale e, quasi che non dissi, necessaria trasformazione, compresero le tre e quattro virtù, o vie, necessarie per giungere alla vita beata. Questo piuttosto pare degno di nota, che mentre un tempo le tre venivano prima e le quattro dopo con progressione d'importanza, nel significato teologico seguirono un ordine inverso: le quattro vennero prima e le tre andarono innanzi.

Dopo aver bene meditato sopra i fatti e le ragioni sin qui esposti, forse il lettore si troverà nella stessa incertezza nella quale confesso di essere rimasto per qualche tempo anch'io. Sì, dicevo tra me, può darsi che la cosa sia appunto come la penso; ma per non aver dubbio bisognerebbe che la voce *caribo* fosse altrove usata da Dante nell'accezione di *quattriade*, o almeno occorrerebbe poter dimostrare che così la intendevano quei quattro antichi interpreti della D. C. che a questo verso non fanno commento alcuno. Certo, se ciò fosse possibile, la questione sarebbe presto risoluta, anzi non sarebbe nata, o almeno non sarebbe adulta. Ma perocchè la certezza non si può averla, è mestieri accontentarsi di quel grado di probabilità che valga a farci parere la cosa ragionevole e naturale. Ed ecco qua un nuovo argomento, cavato da questa medesima visione, che mi pare di gran peso.

È una voce creata da Dante secondo la norma di certa somiglianza di cose, a indicare la riunione di più entità; voce che nessuno prima di lui nè dopo lui nè egli stesso in altra parte delle sue opere usò mai con questo valore. Aggiungi ch'essa è tratta dai numeri, e che fu inventata dal bisogno di dover designare una riunione di *sette cose* con un solo vocabolo; come *caribo* dalla necessità di dover esprimere *gruppo di quattro persone,* come *tribo* per voler dire *gruppo di tre.* Chi potrebbe, a caso vergine, non trovare arditissima novità quella di Dante di chiamare *settentrione* il gruppo dei sette candelabri in capo alla processione? Per fortuna, questa voce è così congiunta con l'altre, che non può sorger dubbio intorno al suo significato; ma chi mai, se la collocazione delle parole, o altro, desse modo a qualche incertezza di concetto, avrebbe potuto immaginare che *settentrione del primo cielo* significa i sette candelabri? Leggasi il principio del c. xxx di questa medesima cantica, e si vedrà tanto più chiaro quanto più si considera il fatto nella sua intrinseca essenza, che tra la voce *settentrione* presa a esprimere sette candelabri, e *caribo* quattro virtù, vi è quell'analogia di espedienti che serve a qualificare lo stile di un autore. Non pochi altri esempi si potrebbe addurre di parole create da Dante pel bisogno di significare questo o quel concetto in quella guisa che risponda alla natura del suo stile; ma invece di molte (già da altri raccolte e illustrate) mi accontenterò di una sola, che si legge nel Paradiso, cavata anche questa dai numeri:

. . . . pria che moia (la fama)
Questo centesim'anno ancor *s'incinqua*
(*Par.* 9, v. 40).

Incinquarsi per *ripetersi cinque volte!...* È un'altra prova che Dante nel fatto della lingua, quando gli pareva che non si piegasse tosto ubbidiente al servizio della sua idea, non aveva scrupolo di costringerla. *Incinquarsi* è voce che nessuno autore predantesco usò mai, e piacque solo al Davanzati, cercatore troppo solerte di brevità, il quale se ne servì nella traduzione delle opere di Tacito, e poscia la giustificò nelle postille.

E qui ripeto, per comodo di chi ebbe la pazienza di tenermi dietro sino a questo punto, la interpretazione di tutto il terzetto:

Sè dimostrando *del* (non: *di*) più alto tribo
negli atti, l'altre tre si fero avanti
danzando al loro angelico caribo.

« Le altre tre donne, dandosi a conoscere negli atti come della più nobile *triade,* si fecero avanti danzando in conformità alla danza di quelle della angelica *quattriade.* »

III.

Siamo giunti al terzo punto.

Osserviamo innanzi tutto: sette sono le ninfe che occupano il mezzo della processione: danzano le tre di destra e del pari le quattro di sinistra: così le une come l'altre sono guidate col *canto* da una del gruppo: le tre dalla ninfa rossa che è la Carità; le quattro dalla Prudenza. Il carro viene innanzi lentamente con tutto il séguito, ed esse tengono sempre il loro posto rispettivo presso alle ruote; ond'è forza concludere che due movimenti simultanei esse compiono, l'uno per la danza circolare, l'altro per seguire il carro nel suo procedere. Per compire quest'ultimo non hanno che a spostare a grado a grado il centro del loro circoletto. Il carro, com'è giunto di fronte a Dante col suo lato sinistro, cessa di avanzarsi, e altrettanto fanno le ninfe; ma restano esse dalla danza? Questo Dante nol dice, ed io sarei disposto a credere che non fosse, prima perchè non cessano gli angeli dal loro aleggiare intorno a Beatrice e solo dal getto dei fiori, ma dopo un lungo tratto; poi perchè in mezzo a loro che già *danzavano* è messo il Poeta in quello stato che abbiamo veduto, e danzando lo traggono al cospetto di Beatrice. Perchè non doveano fare altrettanto le tre di là? Sino a questo momento sono sempre andati d'accordo tutt'e due i gruppi: non vi sarebbe motivo per cui, ora, uno di essi dovesse fare il contrario dell'altro. Comunque sia, se ciò potrebbe anche essere, non è ragionevole supporlo quando il P. nol dice. Ancora meno ragionevole è la cosa, ove si passi a considerare il senso allegorico che qui si cura innanzi al letterale. Se è da tutti ammesso che nelle sette ninfe si debbano vedere le sette virtù cristiane, e nella danza e nel canto accordati d'entrambi i gruppi, l'accordo effettivo e necessario, prima delle quattro virtù cardinali, o morali, tra loro e delle tre teologali tra loro, e quindi delle quattro e delle tre insieme fra loro, non si vede perchè a questo punto vi possa essere disaccordo tra le une e le altre. E mentre che il P. vagheggia le bellezze eterne della sua Beatrice, ecco farsi innanzi dal destro lato del carro anche le tre, in atti più dignitosi delle quattro prime, ma d'accordo con l'altre nella danza:

Danzando al loro angelico caribo.

Prima, questa triade danzava e cantava per conto proprio, diretta dalla ninfa di color rosso: ora, di necessità, regola la danza alla norma del gruppo prima arrivato. Se ciò non facesse, nè vi sarebbe bisogno che si movesse dal suo posto, nè l'armonia della immaginazione poe-

tica sarebbe armonia ma disordine. Dacchè, volendo qui Dante evidentissimamente significare un concetto astratto con immagini sensibili, ed essendo fuor di dubbio questo il concetto, che il cristiano può giungere alla beatitudine col solo aiuto delle virtù cristiane tra loro accordate, è mestieri concludere che ciascun de' due gruppi deve studiarsi di andare d'accordo con l'altro nella danza e nel canto così da formare un gruppo solo, nel quale ciascun membro è in armonia con l'altro, sempre serbando il suo peculiare carattere: per l'appunto come una virtù intera ammette di necessità le altre e resta sempre distinta dall'altre anche quando vada con essa congiunta. Unite adunque le tre con le quattro, dinanzi a Beatrice, tra il grifone e il carro, cantano una preghiera per intercedere al Poeta che Beatrice gli mostri la seconda bellezza. Fatta la grazia, cessano esse dalla danza ritraendosi subito al loro posto presso le ruote di destra e di sinistra? Io credo che la danza duri ancora un tratto, diremo così, unificandosi, perocchè diventa una sola di tutte e sette insieme col P. nel mezzo. Induce a questa credenza, oltrechè il senso letterale del verso sopra citato, oltrechè il concetto allegorico di ogni atto e modo della processione, anche un altro motivo, che qui da ultimo espongo. Dopo la breve, ma efficace preghiera delle ninfe, il P. s'affissa tutto in Beatrice senza discrezione. Allora egli si sente ammonire di verso la *sua* sinistra con un: « troppo fiso. » Quelle ninfe con questo volevano dirgli: abbi moderazione, non guardare tanto fisso:

Quando per forza mi fu volto il viso
ver la sinistra mia da quelle Dee,
perch'io udia da loro un: *Troppo fiso.*

Da chi è partito l'avvertimento? — Dalle virtù cardinali che hanno tra loro la Temperanza, risponde il Lombardi. — Mai no, osservano il Portirelli, il Biagioli, gli Editori Padovani e, dietro a loro, tutti gli espositori danteschi sino ai più recenti: la sinistra del P. è la destra del carro dove sono le tre virtù teologali!

Di certo, se le ninfe fossero rimaste ferme dalla loro parte, il grido non potrebbe venire che dalle tre, perchè esse sole erano alla sinistra del P.; ma può egli un circolo mobile avere una destra e una sinistra fissa? — Che il circolo sia mobile resta ancora a dimostrare, si potrebbe qui da alcuno rispondere: ma io credo fermamente che quando si consideri bene il senso letterale del verso:

Danzando (le tre) al loro (delle quattro) angelico caribo,

e a quanto sinora fu discorso, nonchè al modo onde si faceva la danza tra le ninfe, che era di un giro tondo, tale obiezione non si possa

movere sul serio. Recherò innanzi non pertanto altre ragioni, tutt'altro che secondarie. E si osservi innanzi tutto, che Dante non disse « **udii** » ma « **udia** ». Anche con la qualità del tempo di questo verbo, che indica nel passato il ripetersi dell' azione, egli ci ha chiarita la sua sentenza, che era che l' ammonimento espresso con le due parole riportate dianzi gli giungeva all'orecchio di tratto in tratto e sempre dalla sua sinistra. Gli doveva dunque venire da *uno* dei gruppi, o da *una* di un gruppo, secondo che danzando gli passava alla sua sinistra nel rapido rotarsi della settupla corona. Nè si dice *gruppo* senza ragione, dacchè se uno s'aggiunse all'altro, non però si confuse, ma ciascun d' essi, oltre che pel colore delle ninfe, si distinse anche pel posto nel circolo. E per questo è lecito supporre, sebbene il P. nol dica, che il grido, pel concetto che racchiude, partisse appunto dal gruppo delle quattro. Un' altra prova, sebbene indiretta, della danza di tutt'e sette le ninfe tra loro, mi par che sia anche nelle parole: « Vêr la sinistra mia. » Come! sino a questo punto, ogni volta che il P. ebbe a designare le parti e i movimenti del carro, sempre ebbe riguardo al carro stesso e alle sue movenze, ed ora che gli è vicino lo trascura! Egli è che il carro in questo momento è poco visibile al Poeta, circondato com'è dalle ninfe, e che ciò che gli sta da presso è mobile: a designare per tanto la rispettiva posizione delle cose che egli vede in moto intorno a sè, altro espediente non gli resta che partire dal considerare sè medesimo. Dice dunque, non potendo dir meglio altrimenti, « Vêr la sinistra **mia.** »

Non sia per avventura chi reputi tali osservazioni quali cavilli di glossatore, cui il Poeta non ha mai pensato di dare un valore così sottile e nascosto. Ammetto che al significato dei tempi del verbo, nonchè ai piccoli espedienti onde manifestare il concetto, non pensi chi è compreso dal fervore dell' estro e dal desiderio di manifestare quello che sente; ma sarebbe cosa risibile il credere che una forma verbale sia indifferentemente usata invece di un'altra affine, uno spediente per un altro. In questo medesimo canto, poco più oltre il verso nono, si legge:

Io **sentii** mormorare a tutti: Adamo!

Lasciando di notare la propria ed opportuna distinzione tra *udire* di prima e *sentire* di poi; perchè mo' dice prima *udia* e dopo *sentii?* E chiaro: egli è che il *troppo fiso* gli veniva all'orecchio di quando in quando, a intermittenze costanti; e *Adamo* lo mormorarono tutti una volta sola.

IV.

Chi, come Dante, di una visione della mente si fa una pittura, o meglio, una scultura che vede e tocca in ogni sua parte e particolarità più minuta, ha d'uopo di poche parole per manifestare altrui la sua concezione. È però ufficio e dovere della critica tener conto esatto e minuto di ogni cosa, e costruire il tutto sulle traccie, talora troppo scarse, che ci ha lasciato l'artista. Talora l'artista, per significare la somma di molti pensieri, non si serve e non si può servire che di un gesto, di un atteggiamento, di un motto. Tali particolarità, o non sono valutate quanto occorre, o sono trascurate, o sono frantese. La spiegazione che vien data dai primi interpreti libera i secondi dalla fatica di pensare ad altro, e così va perpetuandosi o un errore, o una inesattezza che toglie all'originale quella integrità di concetto che l'A. intese di dargli e che forse non seppe dargli con grande perspicuità. Si penetra, certamente, a fatica nelle fantasie di un poeta mistico del secolo XIV, ora, dopo cinque secoli di evoluzioni del pensiero. Il simbolo e l'allegoria sono di lor natura equivoci, ma pure, se ben si tien conto delle altre opere dalle quali al nostro P. venne l'idea prima di tutta questa visione, non è da disperare di darsene una ragione, anche se la matassa è alquanto intricata. Non è puerile, nè inutile, come altri disse, rintracciare l'origine di una idea: so bene che la certezza non si può mai avere e che, quando pure si abbia, Dante resta sempre il medesimo, nè scema nè cresce il suo merito. Ma non si può negare che, trovato il filo di un concepimento, pare come di aver trovato il principio di una via, che potrà riescire tanto a uno come a un altro luogo, ma che tu percorri più animoso, perchè è una via tracciata che conduce fuori della selva per la quale t'aggiri. Il concetto, per esempio, delle sette arti o scienze del trivio e del quadrivio, delle quali si tratta sul principio del *Tesoretto* del Latini, può aver dato a Dante la prima idea delle sette mura, onde è circondato il castello, che s'incontra nel primo girone dell'inferno. Preso però il concetto primo, eccolo da par suo ad ampliarlo, a renderlo quasi un'altra cosa, quasi un altro simbolo. Ma non trascuriamo questo primo passo, nè pensiamo che qui, dove incomincia, termini di esprimere il concetto principale, peculiare al mondo de' pensatori del secolo XIV. Guardatene il secondo, nelle sette ninfe che circondano l'uomo sulla vetta del purgatorio; e riconoscete il terzo ed ultimo nei sette cieli che fan corona all'empireo. Giovanni Pisano, entro

i limiti immensamente più ristretti dell'arte plastica, estrinseca lo stesso sentimento etico-religioso, quando in una base del cimitero di Pisa rappresenta la filosofia circondata da sette donne, che sono le sette arti del Trivio e del Quadrivio.

L'arte e la letteratura del sec. di Dante e di Giotto, (per non parlare del precedente tutto ascetico-morale) hanno comuni i modi onde esprimono pensieri e sentimenti. Il pensiero etico-religioso, come si disse, è ancora il predominante nell'uno e nell'altro campo. L'amore vi si mescola spontaneo e profondo talora, ma letterati e artisti non credono di fare cosa degna di fama e dell'arte loro, se non trattano soggetti mistico-religiosi, se non s'ispirano ai concetti del dovere che incombe al cristiano su questa terra, alle tentazioni che incontra, ai castighi o ai premi che lo aspettano. Delle virtù in generale e dei vizi che ad esse si contrappongono, o prima o dopo, o particolarmente, o di passata, si tratta in ogni opera letteraria del sec. di Dante. Brunetto Latini, dalle cui opere e' converrà pure confessare che Dante prese più di qualche idea prima, parla diffusamente delle virtù morali e le chiama regine e le fa corteggiate ciascuna da una donna regale. Giotto dipinge a fresco nella Cappellina degli Scrovegni di Padova verso il 1306 il giudizio universale con dannati e demoni che li maciullano, e nel basamento, a chiaroscuro, entro nicchiette dipinte, quattordici figure allegoriche con simboli esplicativi, che vogliono essere le *sette virtù* cristiane e i *sette vizi* a ciascuna contrari. E quel « diligente investigatore dei costumi » come dice Filippo Villani, che fu Francesco da Barberino, non trattò forse « della natura d'amore in quanto a virtù o a vizio s'accosta? » I suoi *Documenti d'Amore* non sono altrò che un trattato, secondo i tempi, di filosofia morale, le cui dodici parti corrispondono a questi argomenti: docilità, industria, costanza, discrezione, pazienza, speranza, prudenza, gloria, giustizia, innocenza, gratitudine, eternità. Il *Dittamondo* di Fazio degli Uberti non altrimenti incomincia che con l'apparizione delle Virtù « et prima, » come dice il titolo nella edizione veneta del 1474, « de la buona disposizione che egli (l'autore) ebe ad retrarsi dagli vitii et seguire la virtute. » Federico Frezzi da Foligno nel suo *Quadriregio* « tracta de' quatro Reami » cioè del Mondano o dell'amore, di quello di Plutone o dell'Inferno, di quello dei Vizi e delle Virtù. Anche in quest'opera, come nella D. C., dal Frezzi imitata assai di spesso, l'intendimento morale è il medesimo. Nè si parla dell'arte figurativa del Duomo d'Orvieto, del Battisterio di Parma e d'altre e d'altre molte, perchè l'argomento ci porterebbe troppo lungi dalla via maestra.

Dante prima di tutto è poeta del suo tempo; e poi di tutti i tempi. Anche in questa manifestazione del suo genio egli procede per gradi, e chiunque voglia intenderlo pienamente ha da considerarlo

sotto ai due aspetti. Ai più alti concepimenti, alle più nuove e meravigliose arditezze di immagini e di espressioni egli s'innalza da una realità, talora mal compresa e mal definita. Onde non bene, a mio credere argomentiamo (e argomentarono non pochi) della dottrina di lui, se da qualche accenno che colpisca giusto a questo o quel punto dello scibile umano, oppure a questa o quella persona, se ne tragga la illazione che avesse buona conoscenza di ciò che dice. Dalla somma del suo sapere, acquistato con la intensa meditazione sulle cose della natura del mondo morale e materiale, egli traeva fuori quel giudizio, che spesso risponde al vero, anche quando non si tratti che di induzione. Ma s'egli indovina, ammiriamolo e basta. Supporre ch'e' conoscesse delle cose più assai che non dice, è errore; perchè è esagerazione. Con questa virtù, o meglio, *mentis divinitas,* egli mette insieme quell'altra che hanno potente tutti i poeti sommi, quella che si dice sentimento della natura, quella per cui son poeti talora anche i prosatori. Se non che, il sentimento della natura in Dante è *sui generis:* altro è sentire e ritrarre la natura descrivendo cose naturali, e altro serbare il senso del reale e usarne parcamente nella descrizione di cose fuori della nostra natura e di gran lunga superiori alle terrene. In questo caso, ove l'umano non sia sapientemente colto nelle sue parti più delicate e più elevate, e con arte finissima adattato al sovrasensibile, lo stesso sentimento della natura torna d'impaccio al Poeta che, per cagione di esso, non sa elevarsi alla idealità; e di tedio agli altri che aspettandosi, nel mondo sconfinato del sopranaturale, cose, sensi, e pensieri più che ordinari, non vi trovano che il mondo nostrale. E però, anche tra mezzo i fantasmi, giova il ricordo del reale discretamente usato, e nuoce il dipartirsene del continuo. Dante del sensibile si fa scala per giungere al suo ideale più alto, nè sdegna talvolta di lasciar vedere le traccie del suo cammino. E se del modo di renderlo si volesse e potesse con larghezza di vedute e copia di dottrina istituire un esame e un raffronto, son di credere che tra gli ultimi canti del Purgatorio e quasi tutti quelli del Paradiso, si scorgerebbe quella differenza che vi suole essere tra il principio di una maniera d'arte qualsiasi, e la sua perfezione. Ora io forse m'ingannerò, ma di alcune invenzioni fantastiche di quanto è descritto da mezzo il c. XXIX sino alla fine della cantica, mi pare di vederne come il seme oltrechè nei profeti Ezechiele e Daniele e nell'apostolo Giovanni (il che fu da molti puntualmente avvertito e notato) ma ancora nell'arte figurativa del secolo e in qualche altra particolarità non peranco bene osservata. Il modo della danza accompagnata col canto delle virtù che circondano il carro perchè non si direbbe che gli fu suggerita, oltrechè dalla mitologia, anche dalla *ballata* in uso al suo tempo? E chi non comprende meglio la configu-

razione del carro, e la distribuzione dei quattro animali, e poscia il sorgere delle teste,

tre sopra il temo e una in ciascun canto,

tosto che ponga mente alla distribuzione delle sette stelle che compongono la costellazione del carro celeste?

V.

Dissi alquanto più sopra che il ragionamento per simboli rispetto alle virtù, considerate come mezzo per giungere alla vita beatifica, comincia nell'Inferno, segue nel Purgatorio e si compie nel Paradiso. Vediamo più da presso il graduale sviluppo e le corrispondenze tra il primo e il secondo grado.

Nel limbo il P. perviene a un castello difeso e circondato da sette mura. In questo castello egli entra passando successivamente per sette porte; dopo di che arriva a un prato di fresca verdura dove sono i grandi dell'antichità. Questo è simbolo certo; ma trasparente: alla scienza profana si giunge per le sette scienze del trivio e del quadrivio. — La Beatrice considerata come simbolo è la scienza delle cose divine, è la cognizione di Dio. Chi non sa che alla cognizione di Dio è mestieri anzitutto, nel concetto cristiano, delle sette virtù che compongono la settupla corona dinanzi a Beatrice e intorno al Poeta? Dorme a occhi aperti chi non vede che il raziocinio incominciato nel IV. canto dell' Inferno, dove si parla del « nobile castello », si attacca e si sviluppa negli ultimi canti del Purgatorio.

Vediamo. L'uomo, (Dante) con la scorta fidata della ragione, (Virgilio), sorretto dalla Fede, (Lucia) dall'amore alla scienza, anzi dalla scienza stessa (Beatrice), e dal favore divino (Maria Vergine) può giungere a conoscere quanto è concesso all'uomo. — Per questo fine *prima di tutto* gli è necessario *direttamente* la Ragione umana (Virgilio). Il soccorso degli altri enti invece non è *direttamente* necessario: basta che non gli siano contrari. — Con l'aiuto della Ragione, il Poeta visita tutto l'Inferno e sale per tutta la Montagna del Purgatorio, e da ultimo s'addentra nel Paradiso terrestre. La materia s'innalza e la Ragione umana non basta più, perocchè essa è incapace per sua natura di comprendere Iddio, onde il Poeta è abbandonato da Virgilio; ma subito dopo è messo entro il cerchio delle quattro virtù morali e, quasi senza intervallo, delle tre teologali che s' aggiungono alle prime allargando il

cerchio. Col favore di queste sette, ultimo tramite, dall'umano sale al divino: figge gli occhi in Beatrice e con lei salirà al cielo. Insomma: all'umana sapienza è scala il trivio e il quadrivio: alla cognizione di Dio, o beatitudine, le sette virtù cristiane.

G. P. Clerici.

COMMENTO
DEL RE GIOVANNI DI SASSONIA (FILALETE)
ALLA DIVINA COMMEDIA

INFERNO

(Continuaz. V. anno II, pag. 43)

CANTO VENTESIMO TERZO

Taciti, soli e senza compagnia,
N'andavam l'un dinanzi e l'altro dopo,
Come i frati minor vanno per via.
Volto era in su la favola d'Isopo
Lo mio pensier per la presente rissa,
Dov'ei parlò della rana e del topo:
Chè più non si pareggia mo ed issa,
Che l'un coll'altro fa, se ben s'accoppia

V. 6. La favola cui qui si accenna, è comunemente così raccontata. La rana invitò un giorno il topo a tenerle compagnia nell'attraversare un fosso pieno d'acqua. Il topo acconsentì; e la rana assai ne fu contenta, perchè aveva in animo d'annegarlo. Se lo caricò sul dorso; ed essendo già incominciata la traversata, si mise la rana a gracidare. Allora un uccello grifagno li vide, li prese, e di tutti e due fece suo pasto. Così furono ambedue ingannati.

V. 7. Questi due vocaboli *mo* ed *issa* diedero luogo a varie discussioni. Alcuni li tengono per provenzali; altri per lombardi; altri per vocaboli del dialetto romagnuolo. Essi equivalgono all'avverbio *adesso, ora;* e queste due parole si usano talvolta come pleonasmi. *Issa* dicono anche i marinai, quando hanno da fare qualche operazione faticosa, come accomodare la nave, calar l'ancora, e via via. Io son d'avviso, che Dante li abbia scritti, perchè al tempo suo erano in uso. Di vocaboli dialettali è ricco anche il parlar tedesco.

Principio e fine con la mente fissa:
E come l'un pensier dell'altro scoppia,
Così nacque di quello un altro poi,
Che la prima paura mi fe' doppia.
Io pensava così: Questi per noi
Sono scherniti, e con danno e con beffa
Sì fatta, ch'assai credo che lor noi.
Se l'ira sovra il mal voler s'aggueffa,
Ei ne verranno dietro più crudeli,
Che cane a quella levre ch'egli acceffa.
Già mi sentía tutto arricciar li peli
Della paura, e stava indietro intento,
Quando io dissi: Maestro, se non celi
Te e me tostamente, i' ho pavento
Di Malebranche: noi gli avem già dietro:
Io gl'immagino sì, che già gli sento.
E quei: S'io fossi d'impiombato vetro,
L'imagine di fuor tua non trarrei
Più tosto a me, che quella d'entro impetro.
Pur mo venieno i tuoi pensier tra i miei
Con simile atto e con simile faccia,
Sì che d'entrambi un sol consiglio fei.
S'egli è che sì la destra costa giaccia,
Che noi possiam nell'altra bolgia scendere,
Noi fuggirem l'immaginata caccia.
Già non compío di tal consiglio rendere,
Ch'io gli vidi venir con l'ali tese,
Non molto lungi, per volerne prendere.
Lo Duca mio di subito mi prese,
Come la madre ch'al romore è desta,
E vede presso a sè le fiamme accese,
Che prende il figlio e fugge e non s'arresta,
Avendo più di lui che di se cura,
Tanto che solo una camicia vesta:
E giù dal collo della ripa dura
Supin si diede alla pendente roccia,

V. 9. Ciò che avvenne alla rana e al topo della favola, videro i poeti accadere ai demoni. Questi colle loro astuzie finirono per cadere nella pece bollente: e il successo fu degno delle arti loro.

V. 25. Qui dice Virgilio, che in ispirito egli conosceva le angustie di Dante, meglio ancora che se fosse stato un *vetro impiombato*, cioè uno specchio, atto a ritrarre le sue corporee sembianze. Tale è la mia interpretazione.

V. 28. Avevano ambedue gli stessi pensieri.

Che l'un dei lati all'altra bolgia tura.
Non corse mai sì tosto acqua per doccia
A volger ruota di mulin terragno,
Quand'ella più verso le pale approccia,
Come il Maestro mio per quel vivagno,
Portandosene me sovra il suo petto,
Come suo figlio, e non come compagno.
Appena furo i piè suoi giunti al letto
Del fondo giù, ch'ei giunsero sul colle
Sovresso noi: ma non gli era sospetto;
Chè l' alta provvidenza che lor volle
Porre ministri della fossa quinta,
Poder di partirs' indi a tutti tolle.
Laggiù trovammo una gente dipinta,
Che giva intorno assai con lenti passi
Piangendo, e nel sembiante stanca e vinta.
Egli avean cappe con cappucci bassi
Dinanzi agli occhi, fatte della taglia
Che per li monaci in Cologna fassi.
Di fuor dorate son, sì ch' egli abbaglia;
Ma dentro tutte piombo, e gravi tanto
Che Federigo le mettea di paglia.

V. 47. Il testo ha *mulin terragno*. Questa specie di mulini si vede specialmente in Toscana. La costruzione loro è diversa da quelli che si fanno sui fiumi. I mulini cui Dante qui allude, hanno la doccia al di sopra, e una piccola ruota sotto, la quale girando trae seco l'acqua, e ne manda all'aria gli spruzzi. Vi sono poi altri mulini fabbricati in altra maniera, cioè colla ruota grande di sopra e la gora in fondo. Si dice *terragno*, che vuol dire fabbricato sul terreno. Veramente per la mia traduzione tedesca non trovai vocabolo atto a significare un tal *mulin terragno;* e perciò mi studiai di descriverlo con quegli aggettivi che credetti più proprii a esprimere l'idea del poeta; e spero d'esservi riuscito.

V. 58. *Laggiù trovammo una gente dipinta*. Gl' ipocriti col bel colore della virtù ricoprono i loro laidi vizii; e perciò Dante più innanzi li descrive ricoperti di cappe di piombo, esternamente dorate, ma pesanti e gravi quanto è il peso dei loro misfatti. Essi occupano la sesta bolgia.

V. 63. Nella mia traduzione seguii la variante *Clugni* in luogo di *Cologna*. Fu *Clugni* una rinomata Abbazia di frati benedettini; e credo che il nostro poeta abbia voluto a questi monaci riferirsi. Altri commentatori pensano essere stati i claustrali di *Cologna* sul Reno quelli che portavano cotali cappe.

V. 66. I commentatori dicono che l' imperatore Federico II era severissimo con coloro che l'offendevano. Agl' incolpati di lesa maestà faceva porre in dosso pesantissime cappe di piombo; poi dopo d'averli martoriati, li faceva ardere al fuoco. Queste cappe, adoperate da Federico II, vengono ricordate dalla storia; ma il nostro testo dice che queste, in confronto di quelle che portavan gl' ipocriti, eran leggere tanto da sembrare di paglia. Questo castigo che dava Federico a' suoi nemici, era castigo ordinario; lo sapeva il popolo, e ne aveva gran timore e spavento.

O in eterno faticoso manto!
Noi ci volgemmo ancor pure a man manca
Con loro insieme, intenti al tristo pianto:
Ma per lo peso quella gente stanca
Venía sì pian, che noi eravam nuovi
Di compagnia ad ogni muover d'anca.
Perch'io al Duca mio: Fa che tu truovi
Alcun, ch'al fatto o al nome si conosca,
E gli occhi sì andando intorno muovi.
Ed un che intese la parola tosca,
Diretro a noi gridò: Tenete i piedi,
Voi, che correte sì per l'aura fosca:
Forse ch'avrai da me quel che tu chiedi.
Onde il Duca si volse, e disse: Aspetta,
E poi secondo il suo passo procedi.
Ristetti, e vidi duo mostrar gran fretta
Dell'animo, col viso, d'esser meco;
Ma tardavagli il carco e la via stretta.
Quando fur giunti, assai con l'occhio bieco
Mi rimiraron senza far parola:
Poi si volsero in se, e dicean seco:
Costui par vivo all'atto della gola:
E s'ei son morti, per qual privilegio
Vanno scoverti della grave stola?
Poi disser me: o Tosco, ch'al collegio
Degl'ipocriti tristi se' venuto,
Dir chi tu sei non avere in dispregio.
Ed io a loro: Io fui nato e cresciuto
Sovra il bel fiume d'Arno alla gran villa,
E son col corpo ch'i' ho sempre avuto.
Ma voi chi siete, a cui tanto distilla,
Quant'io veggio, dolor giù per le guance,

V. 68. *Man manca*, vedi nel canto XVIII la nota al verso 22.

V. 69. Nella medesima direzione che andavan essi.

V. 88. Dante a questo luogo è oggetto di maraviglia tra le ombre; e questa maraviglia si esprime nell'esclamazione del verso: *Costui par vivo all'atto della gola!* Le ombre riconoscono *all'atto della gola,* che Dante è persona vivente; esse dunque non lo debbono avere, quest'atto del respiro; chè altrimenti fra esse e un che vive non correrebbe divario. Ecco pertanto la diversità delle anime. Quella di Dante è vestita ancora del corpo colle relative funzioni, che sono il respiro e il movimento; e per mezzo del corpo è palpabile, e atta a ricevere le sensazioni. Quelle dei dannati nell'inferno sono anch'esse palpabili; sentono il dolore, e ne misurano l'intensità; ma vivono di vita lor propria, e non respirano come fa il poeta nostro.

E che pena è in voi che sì sfavilla?
E l'un rispose a me: Le cappe rance
Son di piombo sì grosse, che li pesi
Fan così cigolar le lor bilance.
Frati Godenti fummo, e Bolognesi,
Io Catalano, e costui Loderingo
Nomati, e da tua terra insieme presi,
Come suole esser tolto un uom solingo
Per conservar sua pace, e fummo tali,

V. 102. Lo anime dei dannati gemono e piangono, perchè sono curve sotto all'enorme peso delle cappe di piombo dorate.

V. 103. Al tempo di Urbano IV, così racconta il Boccaccio, eranvi molti Ordini religiosi; il papa li favoriva, e li faceva così crescer di numero. Nelle vicinanze di Bologna, eravi uno di tali Ordini, molto ricco, non solamente di terre, ma anche di danaro. I frati di quest' ordine menavano vita tranquilla e agiata; il papa aveva dato loro la regola che dovevano fedelmente osservare; la loro missione era di combattere gl' infedeli e i violatori della giustizia.

« E nota, che e' frati godenti erano chiamati Cavalieri di Santa Maria; e cavalieri si facevano, quando prendevano quello abito; che le robe aveano bianche, e la croce vermiglia con due stelle; e doveano difendere le vedove e' pupilli, e intramettersi di paci; e altri ordini, come religiosi, aveano ».

V. 107. Già prima d' ora parlai delle lotte e discordie intestine che laceravano la patria del nostro poeta, la povera Firenze. I disordini che avvennero dopo la morte di Manfredi, già io descrissi; e delle fazioni di Firenze ho parlato nella nota al verso 33 del Canto X, e nell'altra al verso 75 del Canto XVI. Nel 1266 per calmare gli animi, e per frenare le spese smoderate che faceva il Conte Guido Novello, vennero eletti a paceri e reggitori del popolo due frati; cioè Catalano dei Malavolti, e Loderigo degli Andalò; il primo di parte Guelfa, l'altro di parte Ghibellina.

« E il detto Messer Loderigo ne fu cominciatore di quell'ordine; ma poco durò, chè seguitò al nome il fatto, cioè d'intendere più a godere che ad altro ».

Per quanto ce ne dispiaccia, bisogna pur dire che questi due cavalieri, in luogo di metter pace, attizzarono vieppiù gli odii dei partiti; commisero colpe indegne del loro ministero; e Dante a ragione condanna il loro mal governo. Nè Dante è solo a condannarlo; chè anche il Villani così sentenzia. « Questi due frati per lo popolo di Firenze furono fatti venire, e misongli nel palagio del popolo d'incontro alla Badia; e credendo che per l'onestà dell'abito fossono comuni, e guardassono il comune da soperchie spese; i quali tuttochè d'animo di parte fossono divisi, sotto coverta di falsa ipocrisia, furono in concordia più al guadagno loro proprio, che al bene del Comune; e ordinarono trentasei buoni uomini, mercatanti e artefici, de' maggiori e migliori che fossono nella cittade, i quali dovessono consigliare le due dette podestadi, e provvedere alle spese del Comune; e di questo novero furono de' guelfi e de' ghibellini, popolani e grandi non sospetti, ch'erano rimasi in Firenze alla cacciata de' Guelfi. E raunavansi i detti trentasei a consigliare ogni dì, per lo buono stato comune della città nella bottega e corte dei Consoli ».

Costoro fecero molti buoni ordinamenti; stabilirono i confini del loro dominio, e ordinarono che ciascuna delle sette arti maggiori di Firenze avesse consoli e capitolazioni; ciascuna avesse il suo gonfalone e insegna, affinchè se qualcuno avesse

Ch'ancor si pare intorno dal Gardingo.
Io cominciai: O frati, i vostri mali...
Ma più non dissi: chè agli occhi mi corse
Un, crocifisso in terra con tre pali.
Quando mi vide, tutto si distorse,
Soffiando nella barba co' sospiri:
E il frate Catalan, ch'a ciò s'accorse,
Mi disse: Quel confitto, che tu miri,
Consigliò i Farisei, che convenia
Porre un uom per lo popolo a' martiri.
Attraversato e nudo è per la via,
Come tu vedi, ed è mestier ch' e' senta
Qualunque passa com' ei pesa pria:
E a tal modo il suocero si stenta
In questa fossa, e gli altri del concilio
Che fu per li Giudei mala sementa.
Allor vid' io maravigliar Virgilio
Sopra colui ch' era disteso in croce
Tanto vilmente nell' eterno esilio.

voluta assalirla, essi fossero pronti a difendere la Città e il Comune. Il male fu che tali ordinamenti non ebbero poi la cooperazione dei due reggitori; e fu appunto sotto la loro reggenza, ch'ebbe luogo la cacciata dei Ghibellini. Più tardi però dovettero anch' essi fuggire, temendo la vendetta del popolo.

V. 108. *Gardingo* (dice Benvenuto da Imola, e con lui quasi tutti i commentatori) era una parte della città, ove dimoravano gli Uberti, capi del partito Ghibellino. Questo luogo si chiamava *il Gardingo;* il qual nome si dava anche a una contrada presso Palazzo vecchio, detto a quei tempi *Palazzo della Signoria*. Quando la città fu commessa a questi due frati, costoro favorirono di soverchio i Guelfi; e questi ne presero ardimento a mettere sempre più in fondo i Ghibellini. Dopo tristi vicende furono i Ghibellini cacciati dalla città; e i Guelfi, non contenti, d'averli sì vilmente perseguitati, arsero perfino le loro case, e ne confiscarono i beni. Le case maggiormente danneggiate furono quelle degli Uberti. Nè solamente si rovinarono i Ghibellini nelle sostanze; ma si diede loro il doloroso spettacolo di vedere la patria posta a soqquadro dagl' insolenti nemici che menavano stragi e rovine. Fra questi infelici esiliati troviamo pur Dante; il quale conoscendo a fondo tutti gl' intrighi della repubblica, detesta i traditori della sua Firenze. Egli ascrive ai due frati il danno, e la cagione dell' esilio; perchè non seppero con giusto e severo governo tenere in freno i Guelfi riottosi. Anche il Villani descrive molto al vivo le deplorabili vicende dei Ghibellini; li compiange, e con loro deplora la rovina della bella Firenze.

V. 109. *Io cominciai: O frati i vostri mali....* La reticenza che fa Dante in questo verso, non è mossa dalla compassione; ma vorrebbe piuttosto sottintendere che i dolori, che quei dannati soffrono, sono adeguati ai loro meriti.

V. 121. Anna, suocero di Caifasso.

V. 123. La divina vendetta apportò ai giudei la maledizione delle loro città, e lo sfasciamento della loro nazione.

Poscia drizzò al frate cotal voce:
Non vi dispiaccia, se vi lece, dirci
Se alla man destra giace alcuna foce,
Onde noi ambedue possiamo uscirci
Senza costringer degli angeli neri,
Che vegnan d'esto fondo a dipartirci.
Rispose adunque: Più che tu non speri
S'appressa un sasso, che dalla gran cerchia
Si muove, e varca tutti i vallon feri,
Salvo ch'a questo è rotto, e nol coperchia:
Montar potrete su per la ruina,
Che giace in costa, e nel fondo soperchia.
Lo Duca stette un poco a testa china,
Poi disse: Mal contava la bisogna
Colui, che i peccator di là uncina.
E il frate: Io udi' già dire a Bologna
Del Diavol vizii assai, tra i quali udi'
Ch'egli è bugiardo, e padre di menzogna.
Appresso il Duca a gran passi sen gì
Turbato un poco d'ira nel sembiante:
Ond'io dagl'incarcati mi parti'
Dietro alle poste delle care piante.

V. 140. Cioè malamente insegnava a noi il cammino, dicendo che: *presso è un altro scoglio che via face.*

DEL CASATO DI DANTE ALIGHIERI

II.

(V. vol. II, pag. 19).

Ed ora eccoci finalmente a Dante.

Nacque dunque questo nostro poeta a Firenze l'anno 1265, come oramai sembra certo, nel mese di maggio, quando il sole saliva in su con le stelle de' Gemini: e al fonte battesimale fu detto Durante, nome accorciato, nell'uso, in Dante, per amore di brevità. « Poetae... in fontibus sacris *Durante* nomen fuit — scrive Filippo Villani[1] —

[1] *De vita et moribus Dantis*, in Ph. Villani. *Liber de civitatis Florentiae fa-*

sed syncopato nomine, pro more minutivae locutionis, appellatus est *Dante:* » e così, presso a poco, scrivono Domenico di Bandino di Arezzo nella *Fons memorabilium Universi*[1] e Raffaele Volterrano nei *Comentariorum Urbanorum XXXVIII libri;*[2] delle affermazioni de' quali in verità noi poco conto faremmo, s'elle non ci venissero confermate da un documento: e questo è appunto il decreto del 1342, pel quale Iacopo, figliuolo di Dante, riscatta i beni confiscati al poeta. « Cum Durante olim vocatus Dante, quondam Alagherii de Florentia fuerit condemnatus et exbanitus » ecc. ecc.

Dall'esser l'Alighieri nato sotto la costellazion de' Gemelli, Brunetto Latini, secondo asseriscono biografi e chiosatori, tolse cagione, secondo portava la costumanza del tempo suo, a bene sperar del fanciullo, e a predire ch'egli sarebbe, per potenza d'ingegno, assunto ad alto grado di gloria. E a questa predizione del filosofo amico suo vogliono alcuni che alludesse appunto Dante, quando nell'Inferno, [XV, 55], si fa dire dal Latini

« . . . Se tu segui tua stella
non puoi fallire a glorioso porto
se ben mi accorsi ne la vita bella:

e s'io non fossi, sì per tempo, morto,
veggendo il Cielo a te così benigno,
dato t'avrei all'opera conforto ».

Ma qui l'astrologia non c'entra, dice l'arguto Imbriani; e di ricorrere a la supposta scienza cabalistica di ser Brunetto per dichiarare le due citate terzine non pare infatti ci sia bisogno, dove si pensi che il futuro grande uomo dovette, fin da fanciullo o da giovinetto almeno, e coll'amor per li studii e con la perspicacia dell'ingegno lasciar chiaramente travedere « lui dovere divenire eccellente in iscentia » come direbbe il Boccacci. Vero è per altro che se il Latini non cavò, precisamente, l'oroscopio del giovin Alighieri, o se, almeno, e per meglio dire, noi non siam fatti spediti a crederlo da' versi del poeta, il poeta ripeteva bensì, ad ogni modo, « sue di-

---

mosis civibus, ecc. Florentiae, 1847, pag. 8. Cfr. inoltre Del Lungo. *Dino Compagni*, ecc. Firenze, 1889, I, 1, pag. 24 nota 6ª e pag. 25. G. Carducci [nella prefaz. alle *Rime di Cino da Pistoja*, Firenze, 1862, pag. VIII]; « *Cino da Guittoncino* troncato per un uso di famigliarità affettuosa come avvenne a' due più celebri di Dino e di Dante ».

[1] Lib. I della parte 5ª, publ. da L. Mehus nella vita di Ambrogio Traversari. *A. Traversarii Epistolae*. Florentiae, 1759, in fol. vol. I, pag. CLXVIII.

[2] Basileae, 1530, a carte 244, verso.

sposizioni, — come chiosa l'Ottimo, — ad essere adatto a scienza litterale » dall' influsso del cielo sotto il quale era nato.

« . . . . Io vidi il segno
che segue 'l Tauro e fui dentro di esso.

« O gloriose stelle, o lume pregno
di gran virtù, dal quale io riconosco
tutto, qual che si sia, il mio ingegno,

con voi nasceva e s'ascondeva vosco
quegli ch'è padre d'ogni mortal vita
quand'io sentii da prima l'aer tosco. » [1]

E Gemini, — dice il citato comentatore, — « è casa di Mercurio, che è significatore, secondo gli astrologhi, di scrittura e di scienza e di cognoscibilitade. E così dispone quelli che nascono esso ascendente; e maggiormente quando il sole vi si truova, però che 'l sole conferisce alla vita de' mortali, et alla generatione, secondo l'ordine naturale ».

A Dante mancò il padre nella puerizia, dice Lionardo Bruni; ed anzi, stando al conte Luigi Passerini, che toglie la notizia, senza citarne la fonte, dal tomo sedicesimo delle *Delizie degli eruditi toscani*, era già orfano nel 1282, perciò che in quell'anno egli vendeva come erede di Tebaldo di Orlando de' Rustichelli, « ogni azione reale e personale a sè spettante, contro Donato di Gherardo del Papa e sopra certi suoi beni, posti nel popolo di Santa Maria ad Antignano ». Ma questa notizia che a me, confesso, non pare strana come pur sembrava a Vittorio Imbriani, cui premeva troppo trar l'acque al suo molino, deve essere molto prudentemente raccolta, giacchè il canonico Cianfogni, che ce l'ha tramandata, dice averla trascritta da una pergamena di Montedomini oggi smarrita con tutte le altre carte di quel monasterio, che, come è noto, non son pervenute giammai al grande archivio di stato fiorentino.

Dell'adolescenza di Dante come, pur troppo, d'ogni fatto intorno alla vita del poeta maggiore della gente nostra, poche notizie si conoscono e pochissime in modo certo. Il Boccaccio si perde in discorsi vaghi. Filippo Villani, nulla sapendo di nuovo, copia a dirittura da lui. Qualche cosa di più è in Leonardo d'Arezzo: « confortato [Dante] — egli scrive — da propinquii e da Brunetto Latini, valentissimo uomo secondo quel tempo, non solamente a letteratura, ma agli altri studii liberali si diede, niente lasciando a dietro, che

---

[1] Paradiso, XXII, 110.

appartenga a far l'uomo eccellente. Nè per tutto questo si racchiuse in ozio, nè privossi del secolo, ma vivendo e conversando con gli altri giovani di sua età, costumato ed accorto e valoroso ad ogni esercizio giovanile si trovava ».

Giannozzo Manetti seguita, in parte, i tre citati autorevoli raccontatori della vita di Dante: dalle parole de' quali, — eccettuato il Boccaccio, che degli insegnamenti del Latini non parla, — biografi e commentatori posteriori son arrivati, mano mano, a far di ser Brunetto un vero e proprio pedagogo del giovine Alighieri. Vero è che il poeta lo saluta maestro suo con le ben note parole del quindicesimo canto dell'Inferno « voi... nel mondo, ad ora ad ora m'insegnavate come l'uom si eterna », [versi 84-85] e maestro letteralmente spiegano alcuni fra gli antichi spositori, e fra questi anche Benvenuto, secondo il quale, anzi, « non solo a Dante, ma insegnava [Brunetto] a molti altri giovani, alcuni dei quali divennero per eloquenza chiarissimi ». Ad ogni modo, e nonostante di grandissima autorità, l'opinione del Rambaldi non vale a far persuasi i moderni e più accurati critici che il Segretario fiorentino fosse un vero e proprio precettore: ed è più tosto accettata la interpretazione di que' chiosatori, — l'Ottimo, l'Anonimo fiorentino, Francesco di Buti, le Chiose anonime, il Bargigi, — che accennano ad un'azione intellettuale salutare alta ed efficace esercitata da l'autor del *Tesoro* su l'animo e su l'ingegno del futuro autore della *Comedia*. E così, in fatti, a me pare si debbano spiegare le parole di Dante: — nella mia memoria è fitta la cara e buona imagine di voi, ser Brunetto, che con paterno amore davate a me, giù nel mondo, conforto, a quando a quando, di saggi e prudenti consigli. È del resto impossibile, — dice bene il Bartoli, — solvere il dubbio in modo assoluto: come è certo temerità non lodevole affermare che Dante studiasse le arti del *trivio* e *quadrivio* come vuole il Balbo; che cercasse di instruirsi da sè come crede il buon Missirini; che Cecco Stabili d'Ascoli lo iniziasse alli alti studii degli astri come pensa l'Antonelli; che s'intendesse di musica come accerta il Boccacci, e che, per finirla, sapesse di disegno come sostiene il Bruni.

Secondo alcuni biografi Dante fu a studio a Bologna e a Padova prima o dopo il decreto di esiglio: ma anche d'attorno a questi fatti s'avvolge il dubbio talmente, che per gli studii del poeta noi dobbiamo sfortunatamente starcene paghi, se non si vuole almanaccare inutilmente, solo a quel poco che Dante stesso ce ne ha lasciato nel *Convivio*. « Misimi a leggere quello non conosciuto da molti libro di Boezio, nel quale, cattivo e discacciato, consolato s'avea. E udendo ancora che Tullio scritto avea un altro libro nel quale, trattando dell'amistà, avea toccate parole della consolazione di Lelio, uomo eccel-

lentissimo, nella morte di Scipione amico suo, misimi a leggere quello. E avvegnachè duro mi fosse prima entrare nella loro sentenza, finalmente v' entrai tant' entro, quanto l' arte di gramatica ch' io avea e un poco di mio ingegno potea fare; per lo quale ingegno molte cose, quasi come sognando, già vedea... E... trovai non solamente alle mie lagrime rimedio, ma vocaboli d'autori e di scienze e di libri: li quali considerando, giudicava bene che la filosofia, che era donna di questi autori, di queste scienze e di questi libri, fosse somma cosa... E... cominciai ad andare là ov' ella si dimostrava veracemente, cioè nelle scuole de' religiosi e alle disputazioni de' filosofanti; sicchè in picciol tempo, forse di trenta mesi, cominciai tanto a sentire della sua dolcezza, che 'l suo amore cacciava e distruggeva ogn'altro pensiero ».

Ma se poco ci fa sapere delli studii suoi, assai più, fortunatamente, ci ha lasciato Dante de' suoi giovenili amori entro al gentil libello della *Vita Nuova*: « una candida e melanconica storia di affetti profondi, una ingenua e piena confessione di ciò che v' era di più intimo e segreto nel cuore dell' amante », come, garbatamente, la definisce il D'Ancona. In questo libro, nel quale l' allegoria, non è chi possa negarlo, accompagna la storia e talor si confonde con essa, l'Alighieri tesse il racconto dell' amor suo per una giovine donna gentile nata vissuta e morta a Firenze, e che si tiene generalmente essere stata Beatrice di messer Folco di Ricovero dei Portinari, uomo che « sì come si crede e vero è fu buono in alto grado », e di madonna Cilia di Gherardo dei Caponsacchi; la quale Beatrice, secondo ci insegna il testamento paterno, che è l' unico documento che parli di lei, andò sposa, non si sa bene in quale anno, ma certo prima del 1288, a Simone de' Bardi nobile e ricco cavaliero.[1] Di quella fanciulla gentilissima « assai leggiadretta e ne' suoi atti gentilesca e piacevole molto » come dice il Boccacci, Dante celebrò le grazie e le virtù singolari in prosa ed in rima; e lei morta nel sorriso della giovinezza eternò nelle pagine sacre del poema.

Amantissimo della patria non meno che della donna sua, combattè Dante contro i Ghibellini di Toscana e Romagna unitisi ad Arezzo

---

[1] Questo testamento, che ha la data del 15 di gennaio 1287, [1288 dello stil comune], fu publ. primieramente dal Richa [*Chiese fior.* Firenze, 1759, vol. VIII, pag. 229]. Beatrice, morta di 24 anni nel 1290, era dunque già sposa nell' 88: ma ci è ignoto l'anno in cui « la fanciulla abbellitrice, col suo sorriso, dei calendimaggio nel sesto di Porta San Piero, passò nelle guernite case dei Bardi, fra le cupe mura di quei forti arnesi di guerra cittadinesca là oltr'Arno *presso a Rubaconte* ». Cfr. Del Lungo. *Beatrice nella vita*, ecc. *del sec. XIII*, in *N. Antologia*, Roma, 1890, vol. XXVII, pag. 423.

a minaccia della republica: e sul piano di Campaldino, vicin di Poppi, si segnalò tra i meglio animosi. Così almeno hanno scritto molti biografi del poeta dall'Aretino ai moderni. « In quella battaglia — dice il Bruni, — memorabile e grandissima che fu a Campaldino, lui giovane e bene stimato si trovò nell'armi combattendo vigorosamente a cavallo nella prima schiera. Dove portò gravissimo pericolo: perocchè la prima battaglia fu delle schiere equestri, nella quale i Cavalieri che erano dalla parte delli Aretini con tanta tempesta vinsero e superchiarono la schiera de' Cavalieri Fiorentini, che sbarattati e rotti bisognò fuggire alla schiera pedestre ». Così il Bruni: al racconto del quale, primo, credo, a negargli fede, si oppone il Bartoli con argomentazioni a bastanza serie: se non che a me sembra non avere torto il Del Lungo, quando pensa nel verso quinto del ventiduesimo dell' Inferno

« Corridor vidi per la terra vostra
o Aretini »,

doversi ravvisare, col ricordo personale, una imagine di battaglia.

Più incerto è, sempre secondo il Bartoli, che Dante fosse, nel l' 89, all'assedio che, al Castel di Caprona, avea posto l'esercito della Taglia guelfa, come vogliono alcuni moderni dietro la scorta dei noti versi del ventunesimo canto della prima cantica, dai quali si può, tutto al più, a senno del professore di Firenze, argomentare che il poeta nostro fosse presente alla resa, ma non siam certamente autorizzati ad intendere ch'egli vi partecipasse. Ma senza negare al Bartoli che molta gente, accorsa a vedere il pallio lucchese di San Regolo,[1] avrà anche, molto probabilmente, assistito allo spettacolo, non meno importante, della sfilata de' fanti dal castello lungamente difeso, perchè dovrem noi imaginare che Dante si accalcasse assieme agli altri curiosi « com' uomo cui abbondi ozio e scarseggi senno », e avesse così modo di veder pingersi in volto ai fanti pisani « ch'uscivan patteggiati di Caprona » quella paura che imbiancò il volto al poeta temente la mala fede de' dimoni della bolgia quinta? Perchè torcer l'ingegno a congetture sottili quando si sa, come rammenta il Del Lungo, che per l'assedio di Caprona campeggiarono il castello duemila pedoni e quattrocento cavallieri di cavallate, cioè di quella milizia cittadina, ne' cui ruoli era (non possiamo di ciò dubitare) il nome di Dante Alighieri?[2]

---

[1] Villani, VII, 136.

[2] Cfr. Del Lungo. *Dante ne' tempi di Dante*. Bologna, 1888, pag. 172. — Tra i cavalieri della milizia cittadina si trova il nome di Dante: e si sa d'altronde che all' imposizione delle cavallate niun giovine fiorentino poteva esimersi.

Per aver parte nella vita publica della città sua, Dante si ascrisse, com' era legge a Firenze, ad una delle arti: e prescelse fra tutte, secondo par probabile, quella de' medici e degli speziali, forse perchè, come crede il Todeschini, in quella eran compresi anche i dipintori: forse perchè, come crede il Croce,[1] Dante avea dimestichezza con li speziali e con lor botteghe, dov'era uso a quel tempo di conservar libri, o forse per l'una ragione e per l'altra. Che si ascrivesse a quell'arte si ha da un codice membranaceo dell'archivio di Stato di Firenze[2] ove, sotto l'anno 1297, si legge, fra quelli di altri novamente inscritti, il suo nome: « Dante d'Alaghieri degli Alaghieri poeta fiorentino ». Questo codice tira dal 1297 al 1300; ma essendo una copia degli antichi registri fatta in tempi d'assai posteriori, è da ritenere col Fraticelli « che sia errore nella limitazione indicata da quelle due date » e che il poeta nostro si facesse ascrivere « non nel 1297, ma sì nel 1295, quand'egli ... era pervenuto all'età di trent'anni ».[3] E di vero, da alcuni frammenti di un codice cartaceo che sono all'archivio di Firenze, si ricava che « Dante Alaghieri consuluit »[4] nel consiglio del Capitano ai cinque di giugno ed ai quattordici di marzo del 1297. E questi furono i primi passi dati da Dante nella vita politica che tante amarezze gli preparava.

Due anni di poi, e cioè nel mese di maggio del 1299, secondo una testimonianza raccolta dal padre Idelfonso nelle *Delizie degli eruditi toscani*[5] da una carta oggi smarrita, Dante fu spedito ambasciatore al comune di San Gemignano, col quale egli avrebbe stabilito un accordo concernente alcuni particolari che risguardavano la Taglia guelfa. A questa altre e numerose ambascerie fan seguire i biografi del poeta. Il Filelfo esagera o inventa al suo solito senza misura: « Quatuor ac decem legationibus est in Republica sua functus », afferma serenamente, e poi vien giù giù enumerandole tutte, che è fatica soltanto a leggerle. Ma per fortuna nostra e per maggior fortuna di Dante, non una sola di queste quattordici ambascerie è vera.

Lasciamo dunque in pace Giovanni Mario Filelfo e teniamoci ai documenti. Da una pergamena dell'archivio fiorentino servita già di

---

1 Cfr. lo studio di E. Croce *Dante speziale*, in *Riv. Europea* del febbr. 1876.

2 Cod. VII. *Arte dei med. e speziali*. È della prima metà del '400, ed è l'unico docum. che ci tenga fede della immatricolazione di Dante in detta Arte.

3 *Vita di Dante*, pag. 134.

4 Arch. centr. di Stato di Fir. Provv. VII, 17, 192. Cfr. ancora Fraticelli, *Vita*, pag. 135; Bartoli, *Storia della lett. ital.* Firenze, 1884, vol. V, pag. 113; Del Lungo, *Dino Comp.*, ecc. Firenze, 1879, I, 526. La *Consulta* del 1296 è riprodotta intiera da V. Imbriani, *Quando nacque Dante?* Nap. 1879, pag. 56, ecc.

5 Vol. XII, pag. 257. Dante vi è detto: « Nobilem virum Dantem de Allegheriis, ambaxiatorem Communis Florentiae ».

copertina ad un libro di atti civili di messer Tedice del Fiesco potestà di Firenze nel 1359,[1] apprendiamo che il magistrato sopra le vie, le piazze e i ponti della città, nomina Dante, nell' aprile del 1301, soprastante all' opera di allargamento e di raddirizzamento della strada di S. Procolo dal Borgo della Piagentina alle acque dell' Affrico, insieme a ser Guglielmo della Piagentina suo notaio e cancelliere. « Dante de Allagheriis officialis et superestans ; Ser Guillelmus de la Piacentina notarius et dicti officialis scriba ». E chi sa che da questo offizio, che richiedeva maneggio e spesa di danaro publico, e da altri di uguale natura dei quali forse a noi non è giunta notizia,[2] non traesse una certa apparenza di fondamento l'accusa di baratteria imputata all'Alighieri nella condanna di messer Cante ?

Sempre nel 1301, troviamo l'Alighieri far parte del Consiglio delle Capitudini e di quello dei Cento, secondo appare da un libro di consulte dal 1300 al 1303 che si conserva a Firenze nell' archivio centrale di Stato, e nell'anno innanzi, ai quindici di giugno, Dante, allora in età di trentacinque anni, saliva, per elezione, al priorato, suprema magistratura della republica. Furono suoi compagni nell' alto officio per quel bimestre da mezzo giugno a mezzo agosto, Noffo di Guido Bonafedi, Neri di messere Iacopo del Giudice Alberti, Nello di Arrighetto Doni, Bindo di Donato Bilenchi e Ricco Falconetti. Il gonfaloniere di giustizia fu a quel tempo Fazio da Micciolle e notaro della signoria ser Aldobrandino di Ugoccione da Campi. Ma da questo priorato ebbero cagione e principio tutti i mali e le sventure di Dante ;[3] perciò che, trapiantatesi di Pistoja a Firenze le fazioni dette dei Bianchi e dei Neri, e quivi unitisi quelli a Cerchi, nobili di recente data ma per ricchezze possenti, queste a' Donati, gente di poco censo ma forte di nobiltà antica e fiera nell' arme, la città partita nelle due sette rabbiosamente rivali fu così piena di tumulto che a' priori parve laudevole providenza mandare i capi delle due fazioni al confino. Donde gli odii acerbi e le crudeli vendette : e la perfidia della parte guelfa nera, e la mala fede di papa Bonifazio, che fattosi mezzano di Corso Donati « cavaliere della somiglianza di Catilina

[1] Scoprì questo doc. G. Milanesi, e lo publicò nell' *Arch. stor. ital.*, Firenze, 1869, serie III, tom. IX, parte 2, pag. 5.

[2] Forese rinfaccia a Dante : « Dal castel d'Altafronte ha' ta' grembiate, Ch' i' saccio ben che tu te ne nutrichi ».

[3] Il Villani [IX, 136] : « Il suo esilio di Firenze fu per cagione, che quando messer Carlo di Valois della casa di Francia venne in Firenze l' anno 1301, e caccionne la parte bianca, il detto Dante era de' maggiori governatori della città e di quella parte, bene che fosse guelfo : e però senza altra colpa colla detta parte bianca fu cacciato e sbandito di Firenze ». Dalle quali parole male intese, molti furon tratti nello errore che D. fusse de' priori al tempo della condanna.

romano ma più crudele di lui, » come lo chiama il Compagni, diede modo al conte d'Angiò d'entrare a Firenze e a' turbolenti di manomettere la città. Caduto così il governo della republica in potere della parte avversa e assunto podestà di Firenze un Cante Gabbrielli d'Agobbio, Dante, come uno de' principali cittadini di parte bianca, addì ventisette di gennaio del 1302 fu condannato, insieme a Palmieri delli Altoviti, Lippo Becchi e Orlanduccio Orlandi « in libris quinque florenorum parvorum » sotto l'accusa di aver commesso « ex eo quod ad aures nostras, et curiae nostrae notitia, fama publica referente, pervenit, » baratterie, non leciti guadagni, estorsioni malvagie in danari ed in robe ed altre incredibili somiglianti lordure. E se la sopradetta multa, nel termine di tre dì, non fosse stata sborsata, la sentenza ordinava fosser invasi e guasti e distrutti i beni dei tre condannati, e, ad ogni modo, dovesser essi stare a confino per due anni fuor di Toscana, ed essere per sempre privati d' ogni publico officio e beneficio. A questa prima condanna, quaranta giorni di poi, al dieci di marzo, un'altra ne seguitò, per la quale Dante Alighieri, non avendo obbedito alla citazione del ventisette di gennaio, considerato come reo confesso, era, con altri quattordici compagni di sventura dannato al rogo dove pervenisse in potere della republica. Così in quei lacrimosi giorni del 1302 il nome di Dante di Alighiero delli Alighieri prescelto dalla providenza di Dio a glorificare di sè Firenze e l'Italia, suonò infame per le vie della dolce patria dalla bocca de' banditori agli scherni e alle maledizioni della plebaglia. Il banditore del comune della città di Firenze, Chiaro di Chiarissimo, secondo le regole delli statuti, a cavallo, ravvolto entro all'assisa di panni franceschi a sfoggiati colori, percorrea, sesto per sesto, i borghi e sobborghi della città, a suono della tromba di argento, pronunciando la condannagione « prima presso la casa dello sbandito, e poi ne' luoghi consueti de' varii sesti: in quello d'Oltrarno, da San Niccolò, a' Quattro Leoni, e alle case de' Rinucci; nel sesto di San Piero Scheraggio, da via Ghibellina, da' Peruzzi, e al Ponte di Rubaconte; nel Sesto di Borgo, da Ognissanti; nel Sesto di San Pancrazio, al canto de' Trinciavelli; nel Sesto di Porta del Duomo, fuor della porta vecchia di San Lorenzo e alla Porta vecchia dei Campo Corbolini; nel Sesto di Por San Piero, da Sant'Ambrogio e al Canto de' Bastari ».[1] Sì che non vi fu angolo quasi della città vecchia dalle strade anguste e tortuose della cerchia antica a quelle che di già si avviavano d' incontro al terzo giro delle mura che non udisse il nome di Dante suonare esecrato due volte in un istesso anno dalla bocca dei banditori comunali.

---

[1] Del Lungo. *Esil. di Dante*, pag. 8 e 89.

L'accusa di baratteria che messer Cante dei Gabbrielli d'Agobbio, podestà di trista memoria, gittava su l'Alighieri, è semplicemente una scelleratezza nefanda: ma non sì strana da far maraviglia a chi per poco rifletta al significato di quell'accusa. Era « barattiere », per la gente Nera, ogni Bianco che avesse partecipato alla vita politica. « Tutta la vita civile de' Bianchi era baratteria, com'erano malefici — dice bene il Del Lungo, — anche le giuste resistenze che all'altrui violenza essi avessero opposto armata mano... Chi si voleva colpire erano coloro che avevano avuta parte al governo del Comune Bianco; dal 1296, quando con la ingerenza nelle cose di Pistoja la fazione de' Cerchi si afforzò e divenne i Bianchi e Neri i Donati, sino alla caduta di esso Comune coi Priori Bianchi dell'ottobre 1301 ».[1] Tale accusa non fu dunque altro che un appiglio al quale si aggrappò la malignità de' guelfi di parte nera, devoti se altri mai ce ne furono a l'autorità della Chiesa, e contro ai quali e a' maneggi subdoli del Pontefice Dante si era professato, già da varii anni, palesemente e ricisamente contrario. Basterà rammentarsi come fin dal 1296 e 97 ei si opponesse, ne' consigli, alla concessione di un sussidio che re Carlo di Cicilia e di Gerusalemme chiedeva al comune fiorentino per l'impresa contro a' ribelli dell'isola, e nel 1301 ad un altro donativo allo stesso re e all'aiuto di cento militi che il cardinal Matteo d'Acquasparta, legato di Bonifazio VIII, chiedeva a Firenze nel nome e per servigio di messere il Papa. « De servitio domino Papae faciendo de centum militibus, secundum formam literarum domini Mathei Cardinalis... Dante Alagherii consuluit, quod de servitio faciendo domino Papae nihil fiat ».

E così fu che per la cieca ira di parte, Dante perdea d'un tratto la patria sua e da' forsennati concittadini serrato fuori dalla terra nativa « vuota d'amore e nuda di pietade », ei si vedea costretto, « esule immeritevole », a mendicare il pane altrui e per le parti quasi tutte alle quali la lingua d'Italia si distende andar contro a sua voglia, peregrino e come mendico, « mostrando la piaga della fortuna che suole ingiustamente al piagato molte volte essere imputata ». Vita quella tanto più forte ed amara ad un uomo, qual egli era, di cuore magnanimo e di ingegno sublime, ed avvezzo dalla fanciullezza al vivere onorato e tranquillo che l'assai lieta fortuna della sua casa « lieta dico secondo la qualità del mondo che allora correva » potea facilmente procurargli. E sappiamo difatti dal Bruni, scrittore degno di molta fede, che Dante « case in Firenze ebbe assai decenti congiunte con le case di Geri di Messer Bello suo consorto; possessioni

[1] *Dante nei tempi di D.*, pag. 473.

in Camerata e nella Piacentina ed in Piano di Ripoli; suppellettile abbondante e preziosa »; e se tra il 1297 e il 1300, Dante e Francesco ebbero a contrarre come abbiam già veduto, dei debiti, ciò non parrà, lo concedo volentieri a G. A. Scartazzini « indizio di molta ricchezza » ma non sarà nè pure indizio di quella povertà che forse il dotto uomo vorrebbe poter far credere affliggesse il poeta per rafforzarne li argomenti suoi contro la nobiltà della gente alighiera.

Delle possessioni di Dante sul Pian di Ripoli non abbiamo notizia dai documenti: che se nel 1332 si sa che Francesco Alighieri abitava « in populo plebis de Ripolis » in un podere e dentro una casa che era sua, si sa anche che quel podere e quella casa li aveva recentemente comprati egli dalla vedova di Guccio delli Ubaldini: e perchè a Firenze era da sant' Ambrogio un terreno di proprietà della famiglia « potrebbe credersi — pensa il Fraticelli, — che la possessione della Piaggentina non altro fosse che il pezzo di terra e il casolare che gli Alighieri avevano nel popolo di sant'Ambrogio ». Nel citato documento del 1332 son ricordati « quodam petium terrae positae Florentiae in populo S. Ambroxii cui a primo secundo tertio et quarto via » e « quodam Casolare et terrenum positum Florentiae in dicto populo S. Ambroxii cui a primo et secundo via, a tercio haeredum Corsi Fornaciarii, a quarto haeredum Miglioruzzi ». Si ha inoltre fra le schede di Carlo Strozzi, nelli spogli del libro delle *Condannagioni* « Goccia Lapi de Lupicinis tenebat ad affictum in populo S. Ambroxii de Florentia quae fuerunt ol. Dantis de Aligeriis ». Quanto poi al podere con villa orto murato e case coloniche di Camerata — a un miglio dalla porta a Pinti e tra o presso alle pievi di san Marco Vecchio e di san Gervasio — non ne è oggi ben certa la topografia: ma dovea essere un terreno assai vasto e formare, tra i beni immobili di Dante, la meglior ricchezza, già che si sa che fu venduto a pezzi, ed un piccolo terreno « non potrebbe mettersi in parti, non dando allora il mezzo di vivere ad una famiglia colonica ».[1] Un poderetto avea pure Dante a Pagnolle, nella pieve di san Miniato sopra le Falle e a ponente delle Sieci, alle Radola, poco lungi da Firenze. Ancora nel documento del 1332 è infatti ricordato « quodam podere cum domo curte terra laboratia et arborata positum in populo S. Miniatis de Pagnolle comitatus Florentiae loco dicto Leradere quibus a primo via, a secundo fossatum, a tertio Episcopus fesulanus, a quarto haeredum Litti de Corbizis et plures alios petios terrae positae in dicta con-

[1] Fraticelli, *Vita*, pag. 50 e segg. Al proposito del possedimento di Camerata cfr. lo scritto di L. Passerini, nelle *Curiosità* fiorentine, Fir. 1875, vol. II, pag. 13; la *Villeggiatura di Majano* del Gherardi, cit. dal Pelli a pag. 20 delle *Memorie* su Dante, e il tom. V delli *Annali della Società Colombaria* di Firenze.

trata et circustantes dicto poderi et rebus et simul cum dictis poderi et rebus positis in dicto populo S. Miniatis ». E finalmente gli stabili che a Firenze eran di Dante dovevano consistere in un corpo a bastanza ragguardevole di case, il centro delle quali dava, com'è presumibile, sulla piazzuola di S. Martin del Vescovo, donde si prolungavano a sinistra fino ai giuochi e forse a destra fino alla piazza che oggi è detta dei Cimatori. Questo almeno è da credere se veramente una casa delli Alighieri rimaneva nella parrocchia di santa Margherita: « siccome infatti — afferma il Fraticelli — vidi io stesso in certi spogli, dei quali ho sventuratamente perduto la copia che in parte ne feci ».

Ma è tempo omai di chiudere la lunga parentesi e di tornare al racconto della vita di Dante.

Dice il Bruni che sentita la sua rovina, l'Alighieri « subito partì di Roma, dove era ambasciatore, e camminando con gran celerità ne venne a Siena. Quindi intesa più chiaramente la sua calamità, non vedendo alcun riparo, deliberò accozzarsi con gli altri usciti; e il primo accozzamento fu in una congregazione degli usciti, la quale si fe' a Gorgonza; dove trattate molte cose, finalmente fermarono la sedia loro ad Arezzo, e quivi ferono campo grosso, e crearono loro capitano il conte Alessandro da Romena, feron dodici consiglieri, del numero de' quali fu Dante, e di speranza in isperanza stettero insino all'anno 1304 ».

Non sembra, a dir il vero, troppo probabile, quantunque l'autorità del Bruni abbia grandissimo peso, che al tempo della condannagione Dante si trovasse a Roma, o in qual si voglia altro luogo fuór da Firenze, giacchè, per tacere di altre ragioni che a tale affermazione si oppongono, si ha dalla seconda sentenza, quella cioè del ventisette di gennaio 1302, che Dante e gli altri compagni suoi di duolo richiesti a comparire di persona innanzi al Podestà si assentorono contumacemente. « Citati et requisiti fuerunt legiptime per numptium communis Florentie, ut certo termine jam elapso coram nobis et nostra curia comparere deberent ac venire ipsi, et quolibet ipsorum ad parendum mandatis nostris, et ad se defendendum et excusandum ab inquisitione premissa, et non venerunt, sed potius fuerunt passi se in bapno poni Communis Florentiae de libris quinque millibus florenorum parvorum pro quolibet, per Duccium Francisci publicum bapnitorem Communis ejusdem, in quo incurrerunt se contumaciter absentando, prout de predictis omnibus in actis nostre curie plenius continetur ». Dunque l' Alighieri, come gli altri condannati, era in Firenze, e non ne uscì se non quando la trista accusa di messer Cante fu publicata pe' trivii di Firenze dalla buona e chiara voce del banditore del comune. Quanto poi a tutte le altre notizie riferite dall'Aretino intorno a' primi atti del grande sbandito non abbiam

molta certezza, dacchè la fonte di loro origine è l'epistola dantesca all'Albertini da Prato, falsa, probabilmente, come lo sono per fermo quelle che il poeta avrebbe dirette a Oberto e a Guido di Romena.

(*Continua*). G. L. PASSERINI.

ANCORA DELLA PIETÀ DI DANTE
A PROPOSITO DI GERI DEL BELLO

(Inf., XXIX, 36).

Al Direttore.

Permetterà, egregio Direttore, ch'io non lasci, questa volta, passare senza un po' di risposta le sue osservazioni al mio scritto *La pietà di Dante* ecc., inserito nell'ultimo fascicolo di questa rivista (*Aprile-Maggio, 1890*): non è vaghezza di polemica, che mi spinge; ma l'essermi accorto, che quel punto teologico, su cui discutiamo, e che è fondamentale per la mia interpretazione della pietà di Dante nella nona bolgia, non sarebbe stato male il trattarlo con una certa larghezza, anzi che quasi di volo, com' io ho fatto nel citato mio scritto. E poichè son certo, che la sua cortesia vorrà accordare a questa mia lettera un po' di spazio nell' *Alighieri*, La ringrazio, fin d'ora, vivamente, e Le prometto che sarò breve.

Nella sua *Nota* (pag. 68-70 del cit. fasc.) Ella scrive: « Chi crede che sia sempre colpa l' impietosirsi d' un dannato, mostra di non conoscere le teorie su questo punto professate dai dottori riveriti al poeta... Conviene distinguere ne' dannati la nutura umana dalla colpa: il compiangerli secondo la natura umana è lecito; ma non lice compiangerli secondo la colpa. « Daemones, dice S. Bonaventura, 3, dist. 28, a. I, 99, 1, 2, 3, 5, quodam modo sunt diligendi, et quodam modo odiendi. Ratione culpae sunt odiendi, in qua sunt Deo dissimiles; diligendi ratione naturae... Eodem modo dicendum est de damnatis ». Or lasciamo che a S. Bonaventura risponda S. Tommaso: sinamus sanctum pro sancto laborare, narrano i Bollandisti, che di S. Bonaventura stesso, inteso a scrivere la vita di S. Francesco, ebbe a dire lo stesso S. Tommaso; e noi: sinamus sanctum cum sancto disceptare.

La quistione, se debbano, o no, amarsi i demonii, e quindi i dannati (poichè, anche per S. Tommaso, gli uni e gli altri van trattati allo stesso modo), occupa un intero capitolo della *Somma* (II, II, 9, XXV, art. 11). S. Tommaso comincia dal farsi tre obiezioni:

Prima obiezione. Come gli angeli son nostro prossimo, in quanto abbiam comune con loro la mente razionale, così son nostro prossimo i demonii, in quanto han comuni con noi i dati naturali (esse, vivere et intelligere), che in essi rimangono integri. Sembra dunque che la carità c' imponga d'amare i demonii. *Risposta.* La mente de' demonii è impossibile che possa giungere all'eterna beatitudine; e perciò l'amicizia, in quanto effetto di carità, che si fonda più sulla comunanza di vita eterna, che non sulla comunanza di natura, non si dà per i demonii.

Seconda obiezione. I demoni differiscono dagli angeli beati, come, tra gli uomini, i peccatori da' giusti; perchè gli uni sono in peccato, gli altri no: ma i giusti amano i peccatori; dunque la carità c' impone d' amare anche i demonii. *Risposta.* I peccatori in questa vita ben possono pervenire all'eterna beatitudine: non così i dannati, de' quali, in quanto a ciò, è lo stesso che dei demonii.

Terza obiezione. Noi dobbiamo, per precetto di carità, amar quelli, da cui ci vengono de' beneficii: i demonii ci sono utili, perchè, tentandoci, fabbricano le nostre corone (come dice S. Agostino); dunque la carità c'impone d'amare i demonii. *Risposta.* L' utilità, che ci viene da' demonii, non è dalla loro intenzione; ma è ordinata dalla divina provvidenza; quindi noi siamo indotti da ciò, non già ad amare i demonii, ma sibbene ad amar Dio, che converte in nostro utile la loro perversa intenzione.

Inoltre, dice S. Tommaso, la carità c' impone d'amar ne' peccatori la natura e d' odiar il peccato: ma *demonio significa natura deformata dal peccato;* dunque i demonii non sono da amare.

Infine S. Tommaso fa una distinzione: si può amare in due modi, o per la persona stessa che s'ama, o per il ben che ne deriva altrui e il quale vogliamo che sia conservato. Per ciò che si riferisce al primo modo, è essenziale all'amicizia che si voglia il bene dell'amico: ma il bene della vita eterna, che è l'obietto della carità, non si può volerlo per i dannati, senza far contro alla carità di Dio, per la quale approviamo la sua giustizia; dunque nel primo modo i demonii non possono essere amati. Possiamo però amarli nel secondo modo, cioè in quanto vogliamo che si conservino nella lor natura, a gloria di Dio.

Riassumendo, S. Tommaso esamina tutte le ragioni (compresa quella da Lei invocata con le parole di S. Bonaventura), per le quali

parrebbe che si dovessero amare i demonii e i dannati; e tutte le combatte, tranne una sola, l'ultima. Sicchè, per S. Tommaso, è permesso amare i dannati, solo in quanto vogliamo che si conservino nella lor natura per il bene altrui e a gloria di Dio. Ma veda che curiosa combinazione! in questo caso, l'amicizia e la compassione non possono andar d'accordo. La compassione per i dannati porterebbe che noi ci dolessimo della lor condizione (*Summa*, II, II, 9, XXX, art. 1°); mentre, oltre che ciò sarebbe contro la carità di Dio, noi gli amiamo appunto per questa lor condizione, che vogliamo conservata; perchè per essa appunto sono utili, per essa appunto tornano a gloria di Dio. Dunque, si possono amare i dannati in un modo solo; pietà non può aversene in nessun modo. E ciò mi par chiaro, come la luce del sole. Resterebbe ora da discutere se Dante abbia potuto seguir S. Bonaventura, piuttosto che S. Tommaso: ma, se d'altro non si vuol tener conto, sarebbe, a mio credere, far torto a Dante il solo supporre, che la finezza di logica e l'eminente chiarezza del dottore angelico, nella quistione ch'esaminiamo, non fossero riuscite a prevalere (data sempre, s'intende, la fede di Dante) nella mente del divino poeta. Nondimeno, possiamo anche qualche cosa concedere alla dottrina di S. Bonaventura; cioè, che può essere stato in omaggio ad essa, se Dante, per eccezione, s'induce a mostrar pietà, senza farsene rimproverare da Virgilio, d'alcuni tra i dannati che incontra, o rei, chi ben guardi, de' più lievi peccati d'incontinenza, o meritevoli, per il resto della lor vita, di stima e d'onore.

E così, rafforzato, da una parte, il fondamento dell'interpretazione da me proposta per il v. 36 del C. XXIX, la quale, ora più che mai, mi par l'unica vera: e tolta, dall'altra parte, la base principale dell'interpretazioni proposte da Lei per i versi 29 e 30 del C. XX, e per lo stesso v. 36 del C. XXIX; credo di non dover più oltre abusare della bontà sua e de' lettori: qui dunque, dispensandomi dal prendere in esame le suddette interpretazioni, fo punto; fiducioso che accoglierà, senz'ombra di risentimento, questa mia risposta, non da altro dettata, che dall'amore della verità. In ricambio, io Le assicuro, che le sue *Note* a' miei tre scritti, pubblicati finora nell'*Alighieri,* non han fatto che accrescere la stima e la considerazione, che sempre Le ha professate.

Tocco di Casauria (Abruzzo) Luglio del 1890.

Il suo dev.mo e obb.mo

L. FILOMUSI-GUELFI.

RISPOSTA.

Non sono teologo, egregio professore, e ho gran paura di dir cose men che giuste, trattando di argomento teologico. Non dirò adunque se non quel poco che il mio lume naturale mi mostra per vero, lasciando che altri più autorevoli di me pronunci più grave giudizio. Ella afferma che sul punto in questione S. Bonaventura, da me citato, non va d'accordo con S. Tommaso; e che sarebbe far torto a Dante il supporre che nella mente di lui non fosse riuscita a prevalere la dottrina del secondo. Non entriamo in confronti fra l'uno e l'altro dottore: questo solo ci basti sapere, che se per antonomasia Tommaso è detto l'Angelico, Bonaventura è detto il Serafico; che Bonaventura fu coetaneo di Tommaso, e stretto a lui di amicizia così fatta, da lasciar dubbio, dice il teologo P. Fedele da Fanna, quale de' due n'abbia ricevuto maggior spirituale vantaggio. La Chiesa portò sempre a cielo l'uno e l'altro. Cui non è noto l'alto encomio che, a tacer d'altri, fece Sisto V di Bonaventura? Dante stesso nel Paradiso pone l'uno a paro dell'altro, là dove fa che S. Tommaso domenicano dica le lodi di S. Francesco d'Assisi, e Bonaventura francescano, quelle di S. Domenico. Stupenda ammonizione a quegli ordini religiosi che s'accapigliavano insieme, vantando ciascuno l'eccellenza del suo santo fondatore. Come scrittore e come uomo, si sa che Bonaventura non si discostò mai dall'adagio di Agostino: « In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas ». Anche si sa che la Chiesa non ha mai ripreso di errore nè lui, nè Tommaso. Se adunque fosse vera la discordia de' due santi, altro non se ne potrebbe concludere, se non che il punto controverso è dubbioso, e può essere diversamente risolto senza offendere la fede. Dante come credente, e più forse come artista, poteva tenere dall'uno o dall'altro liberamente. « In dubiis libertas ».

Ma non pare che i due santi siano di diverso sentimento sulla questione di sapere, se ed in quanto noi possiamo amare di carità i demonii e i dannati. Così Bonaventura come Tommaso insegnano, che noi dobbiamo amare di carità quattro cose: Dio, noi stessi, il prossimo e il corpo nostro; e che amare di carità vuol dire amare di quell'amore che si fonda sulla comunanza della beatitudine eterna. Per Tommaso (Sum. II, II, q. XXV, 3) non debbono, ma possono essere amate di carità le creature irrazionali, sotto l'aspetto di beni che noi ad altri vogliamo, in quanto cioè, per virtù di carità, vogliamo la conservazione loro a onore di Dio, e a profitto degli uomini. Per Bonaventura (Brevil. Ediz. Frib. Brisg. 1881, p. 402) la cosa non è altrimenti: solo ch'egli distingue la carità immediata dalla

mediata, o, per usare i suoi stessi termini, la carità eliciente e informante dalla carità movente e imperante; e pone, che non solamente possano, ma debbano essere amate di carità mediata quelle tra le creature irrazionali che, mentre ci sono date per giovarci nell'esercizio delle opere meritorie, sono altresì ordinate alla lode di Dio. Non oso affermare che qui sia alcun vero screzio tra il modo di vedere de' due dottori; e se c'è, forse dipende dall'essere stato il dottore serafico della milizia di S. Francesco, che fu come si sa, tutto tenerezza verso le creature irrazionali. Ma anche Tommaso (ivi, III, q. LXXXV, 2) distingue la carità elicente dalla movente e imperante, o sia la carità immediata dalla mediata.

Veniamo ai demonii e ai dannati. Secondo Lei, egregio professore, dice Tommaso (II, II, q. XXV, 11) che i demonii non sono da amare. Veramente egli dice: « Daemones ex charitate non sunt diligendi ». Cioè, non sono da amare di quella carità che si fonda sulla comunanza della beatitudine eterna, che è appunto la carità immediata. Ma i demonii possono, per sentenza di lui, essere amati « inquantum volumus illos spiritus *in suis naturalibus* conservari ad gloriam Dei »; così come possono essere amate le creature irrazionali « inquantum volumus eas permanere ad gloriam Dei et utilitatem hominum ». E che è altro questo se non confermare la dottrina di Bonaventura, cioè che così i demonii come i dannati possono essere amati secondo i doni di lor natura (data naturalia) ma non secondo la colpa? possono essere amati di carità mediata, ma non di carità immediata? A Lei pare inconciliabile il volere che i demonii si conservino nei loro doni di natura, e il dolersi dei loro mali. A me, all'incontro, par chiaro, che i mali siano cosa estranea ai doni naturali, che, quanto a' demonii, consistono nell'essere, vivere e intendere. Se io, pensando a Lucifero, e considerando, da un lato, quanta bellezza, quanta felicità ha perduto, e, dall'altro, in quanta laidezza, in quanta miseria egli cadde, mi sento preso da commiserazione, chi vorrà farmi rimprovero? Altrettanto dicasi de' dannati.

Grato della occasione che Ella mi porge di dissipare, se pur mi riesce, i suoi dubbii, e lieto che le mie Note passate non Le siano spiaciute, onde traggo speranza che la presente pure, quale che sia, non Le torni a fastidio, col miglior animo mi dico

Lonigo, Agosto del 1890.

suo devotissimo

IL D.

LA FORTUNA DI DANTE NEL SECOLO XIX

(Continuaz. V. anno II, pag. 87).

Ma quegli che con la parola e con gli scritti si è reso più benemerito degli studi danteschi in Italia dopo il Foscolo, è stato Giovan Battista Giuliani, concittadino dell'Alfieri, che per oltre venti anni ha illustrata la cattedra *dell'Istituto* di Firenze e nell'interpretazione del Poema Sacro, *spiegando Dante con Dante* additò un metodo razionale, facile e sicuro per intendere la vera mente del gran Poeta e per liberare la Commedia dalle tenebre in cui lo ravvolsero gran parte dei commentatori i quali spesso recarono a Dante le proprie invenzioni. Agli studi danteschi avea il Giuliani già rivolto l'ingegno fin dal 1839 in Roma, incoraggiato dal padre Parchetti, amico dell'insigne Dantista Michelangelo Caetani; ed infatti nel 1841 egli già trattava di questioni dantesche col Paravia servendo qual mediatore a Marco Giovanni Ponta, scolopio, illustre Dantofilo verso il quale nutriva il più tenero affetto. Nè tardò a mostrare i frutti del suo amore e del suo culto per Dante, poichè nel 1845 pubblicava due nobili e splendidi discorsi; l'uno sul *Cattolicismo di Dante Alighieri* e sul *Veltro Allegorico della Divina Commedia*, l'altro sopra *la Commedia di Dante Allighieri, dipinto del sig. Carlo Vogel di Vogelstein*. Nel 1851 diè alla luce: *Dante spiegato con Dante ossia proposta e saggio di un nuovo comento della Commedia di Dante Alighieri;* « ardua impresa, come egli stesso la chiama, ma cominciata con fervido amore, sospinta da validi consigli, avvalorata per generosi aiuti, non abbattuta da forti ostacoli, proseguita con istancabile diligenza... »[1] Fermo nel suo principio di recare Dante a spiegare sè stesso intendeva di provare la verità della *sua proposta* con l'irrepugnabile argomento: o che Dante si contraddisse o quanto egli diceva dovesse ammettersi, non togliendo tuttavia autorità nè riverenza ad alcuno se massima la concedeva a Dante.

Così brevemente riassumeva il suo metodo proposto: « In prima cercai di raffrontare la Comedia ne' luoghi simili e degli uni mi valsi ad illustrare gli altri o a vicenda. Poscia dispiegatemi alla mente le svariate file di quella immensa tela, m'ingegnai, per quanto era in me, di contesserle insieme con quelle della *Vita Nuova*, del *Convito*, della *Monarchia*, delle *Lettere*, delle *Canzoni*, delle *Egloghe* e del *Volgare Eloquio*.

Ciò fatto, mi sono in special maniera giovato degli autori che Dante lungamente studiò e fece a noi conoscere per suoi cari e fidi maestri. Qualora poi mi fallirono questi comentatori degnissimi sempre della fede maggiore e se le interpretazioni loro mi si chiarivano in accordo con le aperte e costanti opinioni del poeta, liberamente le elessi. Parimente mi diedi a leggere e studiare ne' moderni: e dove

[1] G. B. Giuliani. Alcune prose, Savona, 1851, pag. 151.

questi non manifestarono i leggiadri sogni delle loro vivaci fantasie o la importuna ricchezza del loro sapere o gli strani giudizi delle loro particolari opinioni, gli seguitai con amore; e tanto più, quanto mi venivano parendo esperti non pure nella Comedia, ma sì nelle opere di Dante, che ebbero minor grido e che pel gran vantaggio di simili studi si vorrebbero, più che all'universale non sono, conosciute e pregiate. Quando tutto ciò mi venne meno, disperato di buon riuscimento, lasciai che ciascheduno vedesse e giudicasse a modo suo, non volendo io sopraggravare co' miei i dubbi altrui. Ma per qualunque sorte possa incontrare il mio libro, mi confido che giustificherà il titolo che mi sono ardito di attribuirgli: *Dante spiegato con Dante e cogli autori suoi* [1]. E per chiarire meglio il suo concetto e la maniera ond'erasi ingegnato di recarlo ad esecuzione, comentava *l'Inferno* di Dante e lo presentava al pubblico giudizio come *Saggio* del suo nuovo metodo. Il quale accolto con plauso da illustri dantisti italiani e stranieri fu riconosciuto come lo studio meglio profittevole che si deve fare sopra Dante per comprenderne la vera dottrina, ed allora specialmente in Germania si propugnò la proposta del Giuliani di studiare Dante in tutte le sue opere e dal complesso dedurne la mente. « I nostri padri, gli scriveva G. B. Niccolini, pei tristi maestri che avevano, tennero Dante in dispregio; or tocca ai sapienti come V. S. di provvedere con assennati comenti, che non si faccia disputa sopra ogni sua parola e che quella poesia, rimanendo oppressa da note e da questioni non perda la sua efficacia nell'animo nostro [2]. E il Duca di Sermoneta, Michelangelo Caetani, espertissimo cultore degli studi danteschi, così esprimeva al Giuliani il proprio giudizio sopra *il saggio* « ....Eccomi poi finalmente all'ultima parte del suo libro, in cui Ella tratta del nuovo modo da lei proposto per commentare la *Commedia* di Dante Alighieri. Ben quanto a questo io mi congratulo con lei, e mi rallegro meco stesso di ritrovarmi del suo valoroso esempio sì poderosamente confortato nel cammino da me sempre seguito nella lettura del Poema sacro. Dante è il migliore Chiosatore di sè stesso, e.... da ciò che rimane di *vero suo* si raccoglie abbastanza per illuminare qualunque apparente oscurità del suo Poema. Ella ne da prova chiarissima nel suo eruditissimo saggio che è lavoro condotto maestrevolmente da mente e da mano usata a svolgere dì e notte i danteschi volumi..... La prima e la migliore autorità, a chiosare la *Commedia* di Dante, si è Dante stesso sia nella istessa sua opera sia nelle altre sue vere scritture » [3]. Nel 1856 il Giuliani, pubblicò anche l'*Epistola di Dante a Cangrande della Scala interpretata* che propose come norma e guida al nuovo comento e nel 1861 diè alla luce, corretto ed ampliato, il suo *Metodo di comentare la Divina Commedia* che lo confermò per il più benemerito cultore e promotore della moderna letteratura dantesca in Italia. Infatti, quanto ai meriti di lui che ha tenuto in onore il culto di Dante presso di noi della cattedra di Firenze con la parola e con gli

[1] G. B. Giuliani. Op. c. p. 152-3.
[2] A. De Gubernatis. Ricordo biografico di G. B. Giuliani. Op. c. pag. 312.
[3] Carteggio Dantesco del Duca di Sermoneta ecc. Milano Hoepli 1883, pag. 56.

scritti, [1] gli stessi stranieri gli resero giustizia e tacendo anche degli onorì che gli furono resi in Germania nel Centenario di Dante, è noto che il Witte, il primo dantista alemanno, ne scriveva al Blanc « *Ioh. Baptista Iulianus, Vir, inter omnes qui hoc aevo Dante interpretando, vel illustrando operam navarunt, nemini certe secundus* » e il Fischer affermava recisamente che il Giuliani tiene fra gl'Italiani il primo posto: *den ersten platz einnimt* [2].

Così il Giuliani nel principio di spiegar Dante con Dante scorse il vero e speciale metodo di comentare il sacro Poema che fu interpretato a seconda della fantasia dei comentatori i quali nella nuovissima presunzione che l'Alighieri siasi divinamente rivelato a solo il secolo diciannovesimo troppo spesso trassero la dottrina di Dante a sostegno di private opinioni e di teorie lungamente vagheggiate o conformi alla civile ragione dei tempi. Quanto alla politica di Dante chi lo dice fiero ghibellino, altri lo stimano guelfo di animo benchè non siasi sempre mostrato tale a voce e ne' fatti. I Romantici e i Classici si contrastano a vicenda d'averlo per guida anche nelle questioni intorno alla lingua comune d'Italia, e talvolta una variante d'un codice dà luogo a nuove e singolari invenzioni. Ma specialmente intorno alla religione di Dante si propugnarono le più strane e contradittorie opinioni, poichè chi lo vuole ascetico fino all'eccesso, chi lo ravvisa ribelle all'autorità spirituale della Chiesa, chi lo fa precursore di un partito e chi lo crede un profeta di Lutero. A tutti son note le aberrazioni del Foscolo e del Rossetti che giudicarono Dante come un riformatore della Chiesa; in Francia l'Arduin credette *la Commedia* opera di un Vicleffita, l'Aroux [3] e il Boisard [4] fecero di Dante un eretico, rivoluzionario e socialista; in Germania il Delff lo credè capo di un partito, il Piper non dubitò di mettere il nome del Poeta nell'*Almanacco Evangelico* fra quelli che fondarono ed illustrarono la chiesa protestante, ed il Graul specialmente si sforzò di mostrare Dante non cattolico e nel *Veltro* dantesco vide con piacere quasi l'anagramma di Lutero.

Gravissime accuse di cui per primo si dolse il Giuliani il quale al Graul allora vivente rivolse il sincero invito di attendere con animo meno preoccupato nella Divina Commedia per apprendervi la Cattolica verità e soggiungeva: « quantunque io ammiri la molta e sottile dottrina di questo celebrato Alemanno, mi sta ancora assaissimo a cuore l'onorata fama del poeta della rettitudine e mi si rende incomportabile il sentirla tanto oltraggiare [5].

---

[1] Il Giuliani inoltre ha ridotte a miglior lezione ed annotate tutte le opere di Dante ed in vari tempi ha pubblicati splendidi discorsi danteschi raccolti nel Vol.: Arte Patria e Religione. Firenze, Lemonier, 1870.

[2] Fischer. Die Teologie der Divina Commedia München, 1857, pag. 8.

[3] E. Aroux. Dante hérétique, révolutionnaire et socialiste: revelations d'un Catholique, sur le moyen-âge, Paris 1854. Di questo strano lavoro si vegga la bella confutazione in una lettera indirizzata all'autore da C. Cantù (Storia degl'Italiani, Torino 1858, 2a Edizione, 2o Vol., pag. 1129, Appendice VIII), ed una nobile *Dissertazione* del Blanc voltata per la prima volta in italiano da F. Cavalieri. Cfr. il *Gerdil* di Torino, 28 novembre 1865.

[4] F. Boisard. Dante révolutionnaire et socialiste mais non hérètique, 2a Ediz. Paris 1858.

[5] G. B. Giuliani. Alcune prose, Savona 1851 pag. 62.

Tanto grave era l'accusa che dove anche non è voluto nè intendere nè ricevere il nome cattolico, nella stessa Germania, l'illustre Carlo Witte sorgeva a vendicar Dante scrivendo nel 1845 al Giuliani « Con non minore soddisfazione lessi la seconda (illustrazione di Dante) che vittoriosamente restituisce all'Alighieri il vanto di cattolico ortodosso. Ella non ignora che oltre ai sogni del Foscolo e del Rossetti, alcuni dei miei compatriotti credono di onorare la memoria del divin poeta, accoppiando il suo nome con quelli di Pietro Valdo, di Huss e di Lutero... Quantunque io sia cattolico, ho sempre creduto falsissima una tale opinione la quale invece di farci conoscere nella Divina Commedia il più squisito fiore del medio evo, esalante quanto di più santo e di più sublime nacque nei cuori di tante generazioni, ce la trasporta in un secolo tutto differente e deve di necessità far crollare i fondamenti della gran fabbrica del poema, con somma sapienza gettate dall'autore sull' immutabile dottrina della Chiesa e sulle credenze del suo tempo ». [1]

Fra gl'italiani poi non vi fu un Dantista fino ai nostri giorni che non levasse la voce contro l'accusa fatta al poeta della fede e della rettitudine; basti citare il Tommaseo, lo Zinelli, il Caetani, il Bongiovanni e ne' tempi più recenti il Sorio, il Dal Poggietto, il Gaiter e specialmente l'illustre scrittore vivente ed espertissimo di cose dantesche Mauro Ricci che nel centenario del sommo poeta pubblicò un'opera magistrale sopra la *Religione e la pietà di Dante*, poi ristampata con altri scritti col titolo: *Dante cattolico, apostolico romano* [2].

Ma intanto dal vario combattersi degli ingegni per accomodare Dante al proprio sentire, nuova e sempre crescente gloria è derivata a lui che a seconda del genio di chi lo vagheggia è filosofo, teologo, letterato, storico, poeta, pittore, architetto e via dicendo: Egli è tutto a tutti, e tutti vanno orgogliosi di averlo per capo e maestro.

---

[1] A. De Gubernatis. Op. c. pag. 310-11.

[2] Dante per chiunque lo studia con animo scevro da preconcetti e pregiudizi, è, e non può mostrarsi altrimenti che un poeta altamente cattolico.

Per lui la Chiesa è *sposa o segretaria di Dio:* è *templo che si murò di sangue e di martiri; la Santa Chiesa non può dir menzogna.* Il pontefice è *padre dei padri, è il successore di Pietro che veramente porta le chiavi del celeste regno!* non solo tutti i fedeli devono venerarlo, ma lo stesso *Cesare quella riverenza usi a Pietro la quale il primogenito figliuolo verso il padre debbe,* ed appunto con questa protesta di rispetto finisce l'opera *De Monarchia.* (Mauri Ricci op. cit. Firenze, Tip. Calasanz. 1865, pag. 19-27).

Lo stesso Dante si fa chiamare *buon Cristiano da S. Pietro* (Par. XXIV v. 52) e tale si professa egli pure nella *lettera ai Cardinali italiani,* n. 5. « *Quippe de ovibus pascuis Iesu Christi minima una ego sum* ».

L'Ozanam poi osserva che dei 14 Papi suoi contemporanei Dante ne biasimò 5, ne lodò 2, tacque su 7: senza però mai pronunziar parola che paresse intaccare la loro autorità spirituale (Ozanam. Dante et la philosophie cattolique au treizieme siècle. Paris, Lecoffre, 1845, pag. 254.

Del resto col sistema del Rossetti che ha fatto di Dante un'astuto compositore di enigmi e maestro d'inganni non è difficile trovare bisticciando tutto ciò che si vuole nella Div. Com. come con un bel argomento ad *hominem* dimostrò il Picchioni (Vedi. La Div. Com. illustrata ecc. Cenni critici di L. Picchioni. Milano, 1846, pag. 383.

Il Centenario dell'Alighieri festeggiato con tanta pompa specialmente a Firenze, fu una prova dei progrediti studi e del culto moderno di Dante, poichè in tale ricorrenza in ogni città con gli scritti e con la parola si onorò l'altissimo poeta, non solo in Italia ma anche nelle altre nazioni e in specie in Germania per opera ed impulso dei valenti dantisti Giovanni Re di Sassonia conosciuto sotto lo pseudonimo di *Philaletes*, di Carlo Witte e di Lodovico Blanc.

Anche oggi Dante è cercato e spesso compare qualche scritto che lo considera sotto un rispetto o sotto altro, o ne da qualche parziale comento. Però quando si tratta della politica, della religione, dell' amor patrio di lui, dell' azione esercitata dagli studi danteschi sulle lettere e sulla civiltà degl' italiani, si sostengono troppo spesso le più strane, inverosimili e contradditorie opinioni. Il Carducci le chiama a ragione «... giuochi di lanterna magica per cui Dante si fa servire a tutti i partiti, a tutte le idee » e riconoscendo che non è giusto impicciolire Dante fra le nostre passioni nè onorifico il contraffar noi le sue e del suo tempo, soggiunge che a bene intendere la mente dell'Alighieri si devono «... gittar tra le ciarpe certi giudizi assoluti, certe parziali estimazioni, certi concetti angusti e illiberali, o meglio certe frasi le quali se a' loro be' giorni erano vistose oggi sono sgualcite anzi che no ». [1]

Ma il culto di Dante, a dir vero, a' nostri giorni non è in onore come per lo passato per mancanza specialmente di chi dalla cattedra faccia comprendere alla gioventù l'importanza letteraria e civile degli studi danteschi. Infatti dal 1883, dopo la morte del Giuliani, non si è saputo trovare chi gli succedesse nella cattedra dell'*Istituto* di Firenze e attualmente esiste in Italia una sola cattedra dantesca dalla quale da valente cultore di Dante si spiega e si comenta il Divino Poema secondo il metodo del Giuliani.

Questa scuola speciale stabilita in Roma nell' Istituto Leoniano annesso alle Scuole di Sant' Apollinare, si deve alla sapienza di Leone XIII che nel 1885 istituendo un'*alto corso di letteratura*, ne volle dedicato una parte esclusivamente allo studio di Dante. Ognun sa che Leone è grande ammiratore della Divina Commedia che ha tutta presente alla memoria e che apprezzando l'importanza degli studi danteschi dal lato letterario, religioso e civile vuole favorirne la diffusione a sostegno della vera dottrina del Cantore della fede e della rettitudine. Ma il pensiero che lo ha mosso a tale istituzione si collega specialmente alla restaurazione della filosofia cattolica, sicchè la gioventù ammirando nell'opera dell'Alighieri il modello più sublime della poesia cristiana altamente civile ed educatrice, vi scorga in pari tempo un compendio, una sintesi evidente della dottrina tomistica che ebbe in Dante un'interprete ed un poeta. Ed il professore Giacomo Poletto, uno dei primi dantisti viventi, da tale cattedra con quella competenza ed autorità che tutti in siffatti studi in lui riconoscono, spiegando e comentando Dante a scelti e numerosi giovani corrisponde degnamente ai desideri ed allo scopo dell'augusto Fondatore [2]. Due anni

[1] G. Carducci. Studi letterari, Livorno, Vigo, 1880, pag. 241.

[2] Il Dantista francese Maxime Formont recentemente nell'*Observateur Français* così giudicava il Poletto: « La sapienza di Leone XIII risplende pure nella scelta che Egli ha fatto del profes-

dopo, alla fine del 1887 nella stessa Roma, su proposta del deputato Giovanni Bovio, il Parlamento Italiano emanò una legge, confermata poi anche dal Senato [1], la quale istituiva nell'Università di Roma una cattedra speciale dedicata all'interpretazione della Divina Commedia. Approvata la legge, si venne alla nomina del Professore e la scelta cadde sul Carducci dell' Università di Bologna; ma questi, per motivi che espose in una pubblica lettera [2] rifiutò l'incarico e si limitò ad inaugurare la detta cattedra con un discorso che vi pronunziò l' 8 gennaio 1888 intitolato — L'*Opera di Dante* stampato poi dallo Zanichelli. Dopo quel dì il Carducci non vi ha tenuto altra *conferenza* e tuttora la cattedra dantesca della *Sapienza* è priva del professore incaricato dell' insegnamento [3]. Sicchè a ragione il Bonghi su tal proposito scriveva nella Rivista inglese *The Athenaeum* del 6 luglio 1889 « A lato della creazione letteraria convien porre la critica. E quanto a questa, la circostanza più rilevante del momento si è che la Cattedra Dantesca... non ha ancora il professore. Nessuno degno di occuparla si è pur anco trovato. In questo stesso giorno in cui scrivo, il deputato Bovio che fu il primo a proporre la fondazione di essa, vi terrà una conferenza sul tema *il pensiero etico* da Dante a Bruno, vale a dire dalla « Vita Nuova » il più puro e dolce poema d'amore che siasi mai scritto, al « Candelaio » la più grossolana e sporca commedia del secolo XVI. Non so se la notizia di questa conferenza miri a far conoscere che il deputato Bovio è il vero titolare della Cattedra Dantesca; ma se ciò fosse non sarebbe che un altro sintomo di quella malattia politica di cui parlava or ora. Sebbene il Bovio (che è il filosofo della democrazia in Italia) sia una buona persona e non priva d' ingegno, non si sa però

---

sore incaricato d' impartire alla gioventù delle scuole l' insegnamento di cui parliamo. Questo professore è il Rev. Abate Poletto, discepolo e continuatore del celebre Giuliani e che ha innalzato a Dante il monumento più considerevole di questo secolo pubblicando il *Dizionario Dantesco* in cui sono raccolti tutti i tesori dell'erudizione contemporanee. (V. il Giornale la *Voce* di Roma 22 maggio 1889). Anche il Giuliani lo stimava *un ottimo Dantista* di cui potrà *onorarsi qualsiasi delle Università Italiane.*

1 Si deve somma lode ai senatori Vitelleschi, Finali, Caracciolo di Bella e al Ministro della P. I. Coppino i quali con nobili discorsi propugnarono la necessità dello studio di Dante nella tornata del 23 giugno 1887.

2 Lettera ad Adriano Lemmi. Bologna, 25 settembre 1887.

3 Come documento storico per la letteratura dantesca moderna riporto il *testo ufficiale* della famosa legge sulla cattedra dantesca discussa ed approvata il 1° luglio 1887 dal *Parlamento Italiano* e pubblicato il 3 dello stesso mese.

Presidente. L'ordine del giorno reca: Discussione del disegno di legge per l' istituzione di una cattedra Dantesca nell' Università di Roma.

Si da lettura del disegno di legge.

Presidente. La discussione generale è aperta su questo disegno di legge.

Nessuno chiedendo di parlare, passeremo alla discussione degli articoli.

Art. 1.° È istituita una cattedra Dantesca nell' Università di Roma.

(È approvato).

Art. 2.° Il professore sarà eletto con l'applicazione dell'art. 69 della legge 13 novembre 1859, e dietro il voto favorevole del Consiglio superiore di pubblica istruzione.

(È approvato). — v. Atti Parlamentari. Legislatura XVI, 1ª sessione 1ª tornata del 1° luglio 1887.

che abbia fatto uno studio speciale su Dante, e d'altra parte si sa bene che la sua mente, da alcuni creduta profonda, manca di chiarezza ».

Ma intanto se a Roma si instituiva inutilmente una scuola dantesca, a Firenze un anno dopo, alla fine del 1888 si fondava la *Società Dantesca Italiana* che ora conta valenti e conosciuti socii e promotori. Ne fu il proponente Carlo Negroni, accademico della Crusca e distinto letterato il quale facendo osservare ai Colleghi che in Europa e in America si sono formate e fioriscono *Società Dantesche* che hanno lo scopo di propagare lo studio e la venerazione dell'altissimo Poeta, lamentava la mancanza di una di tali società in Italia, e proponeva che questa società italiana dovesse sorgere appunto « ... in Firenze, madre d'ogni coltura e gentilezza e patria del Poeta, la quale tanto ora se ne gloria, quanto una volta gli fu ingiusta per ire di parte e per cittadine discordie » [1]. Il voto dell'illustre dantista fu appagato e recentemente è sorta anche un'altra numerosa ed estesa *Società*, avente però diverso scopo, che s'intitola da Dante Alighieri. Ed anche recentemente, a raccogliere tutti i nuovi studi che in Italia ed in altri paesi si fanno sopra il sacro poema, si è incominciato a Verona la pubblicazione di un periodico dantesco intitolato *l'Alighieri*, diretto dall'illustre avv. Francesco Pasqualigo, provvedendosi così ad un vero bisogno che fin da venti anni fa deplorava e faceva conoscere un dotto dantofilo, Pietro Mugna [2]. Vivono poi tuttora valenti scrittori che hanno illustrata e tuttora arricchiscono la letteratura dantesca con pregievoli lavori, il D'Ancona, il Poletto, Mauro Ricci, il Galanti, il Franciosi, il Pasqualigo, il Bartolini, che in comenti popolari, lo spiega spesso nell'*Arcadia* di Roma, il Del Balzo che sta pubblicando le poesie edite ed inedite di mille autori intorno a Dante raccolte e fornite di note storiche biografiche e bibliografiche, e molti altri che sarebbe lungo enumerare. Ma specialmente fuori d'Italia si conosce una schiera considerevole di illustri cultori degli studi danteschi in ispecie in Germania ove, benchè più non esistano i grandi dantisti Giovanni Re di Sassonia, il Witte, il Blanc e il Vegele, tuttavia ancora Dante è in onore e a lui si piegano i più chiari ingegni moderni come già per lo passato lo ebbero per guida e maestro i scrittori più famosi della letteratura alemanna del nostro secolo.

Lo studio della poesia dantesca, ha scritto il Balbo, è il termometro della nostra letteratura, ed infatti essa valse a nobilitarla e a misurarne le sorti di secolo in secolo. Perciò se si vuole che le lettere non ricadano nell'ampollosità del secolo o nella mollezza arcadica, se si vuole insomma restare immuni dalla depravazione di gusto in fatto di lingua, si torni a studiare in Dante come gli antichi non per balbettarne i più facili passi ma per convertirsi, per così dire, in succo la sua potente parola. « Siccome il bello, così Vincenzo Gioberti, non si può scompagnare dal bene e dal vero, io avrò per compiuta la redenzione delle lettere italiane quando vedrò diffuso in tutte le persone che attendono ad ingentilirsi, lo studio indefesso e amoroso e, direi quasi, la religione di Dante ».

---

[1] Vedi il periodico l'*Alighieri*. Fas. 1.° L. Olschki. Verona, 1889.

[2] Dante Allighieri in Germania. Studio di P. Mugna, Padova, P. Prosperini, 1869, pag. 7.

Nè minori vantaggi recheranno gli studi danteschi nel campo civile ed educativo, poichè *lo studio di Dante*, bene osservò il Gladstone, *non è soltanto un piacere, una lezione, è una disciplina fortissima del cuore, dell' intelletto, dell' uomo.* Ed in vero la storia ci attesta che ogni volta il culto di Dante fu ravvivato, i popoli si volsero a più alti intendimenti, a più nobili aspirazioni e che il nome del divino Poeta fu più onorato dalle generazioni successive quanto più tornarono a virtù. « Fu notato, scrive il Massarani, che gli studi danteschi ebbero in Italia una fortuna medesima col pensiero civile. Ogni volta che le forze della nazione parvero malamente impigrire, Dante piacque negletto o frainteso: ogni riscossa della coscienza fu un ritorno a Dante ». [1] Perocchè, concluderò col Giuliani, l'Alighieri oltre all'essere il primo lume della nazionale letteratura e il men fallibile provveditore delle sorti d' Italia, richiamò la poesia a maestra delle più utili e solenni verità accompagnandola alla storia, alla filosofia ed alla religione. Dante suona e risuona oggimai per ogni dove; i nostri petti adunque ritengano dei magnanimi spiriti e si contemperino le menti al vigoroso pensare di quel sovrano Maestro: s'accendano le nostre scritture del vivo e lucente fuoco che penetra e risplende nel gran volume della Commedia. Italiani! studiate, studiate in Dante, perchè rigenerati in lui, siate pur una volta per lingua, per animo, per religione e patria veracemente italiani » [2].

Gli studi danteschi fuori d' Italia.

Dante semble le poète de notre époque
LAMARTINE.

Dante è stato considerato sempre un poeta universale perchè avendo impreso a cantare l'umanità con i suoi vizi e con le sue virtù contiene in se quel carattere che lo fa un scrittore sempre moderno e cittadino di tutti i paesi. Chi considera quel vasto Poema in cui tutto concorre e mira ad un fine, a condurre l' uomo alla felicità, prova un senso nuovo di meraviglia scorgendo in lui l' interprete e il maestro della civiltà e nella sua Commedia un' immensa ricchezza di storia e di scienza ove i pensatori trovano largo campo a discutere, a farvi nuovi sistemi e ad introdurvi nuove interpretazioni. Sempre nuove bellezze presenta Dante ad ogni ripetuta lettura, egli è tutto a tutti e specialmente nel presente secolo tanto portato all' analisi, alla storia, alle scienze e alla critica ha trovato fra tutti i popoli civili una serie numerosa di scrittori che lo hanno illustrato e commentato in ogni maniera e ne hanno diffuso l' amore e la venerazione.

La Germania che tanto si distingue nella perseveranza degli studi seri e profondi, se venne dopo gli altri paesi nell'amore operoso ed intelligente verso il nostro

---

1 T. Massarani. Studi di letteratura e d'arte. Fir., Lemon., 1873, p. 52.
2 G. B. Giuliani. Metodo di comentare la Com. di Dante. Firenze, Lemonier. 1861, p. 153.

Poeta, fece e fa tanto che li superò tutti nella coltura degli studi danteschi nel presente secolo. Con Augusto Schlegel, l'insuperabile traduttore di Shakespeare, che nelle *Horen*, giornale di Federico Schiller dette parte tradotti, parte imitati poeticamente alcuni tratti della Divina Commedia (1794) si può dire che incominciò la letteratura dantesca in Germania dalla quale venne l'esempio di studiare Dante nel suo tempo, nei commentatori contemporanei e nelle altre sue opere. Allora ebbe principio un' ammirazione universale verso il nostro Poeta e i più grandi ingegni s'educarono alla sua scuola. Lo stesso Goethe che leggermente avea giudicato Dante, dopo averlo studiato più seriamente lo chiamava uno spirito sublime, un genio eminente, un grande cittadino. Schelling nel 1803 nel *Giornale critico di filosofia* trattando di *Dante sotto l'aspetto filosofico*, con la sua parola autorevole incitò gli animi al culto di Dante, e di questo scrisse anche con altissima lode ed ammirazione Giorgio Hegel, caposcuola della moderna filosofia tedesca. Però gli studi danteschi erano ristretti a pochi: mancava una traduzione di tutto il poema ed a ciò provvide Carlo Kannegiesser (1809) con la sua magistrale versione in terzine alternamente rimate, che fino al 1844 fu ristampata quattro volte, segno evidente dei molti e veri suoi pregi. Alla medesima impresa attese anche con tanta lode Adolfo Streckfuss e dopo di lui Bernd de Gusek, Carlo Graul e specialmente Augusto Kopisch che nel 1842 presentò una versione in versi sciolti con commenti e discorsi illustrativi per i quali primeggia, dopo il Filalete, sugli altri commentatori tedeschi. Molte altre sono le traduzioni totali o parziali in verso non legato da rima che la Germania possiede; basti citare quelle di Cristiano Iageman, di Carlo Edmund, di Giulio Braun, di C. Eitiner, di A. Tenner e di F. Notter che scrisse inoltre di *Dante Alighieri*, (1861) dove ragiona dell' allegoria del poema, di Beatrice e della vita del Poeta. E più recentemente il Prof. Edmann nella sua *Storia della filosofia* (1866) e il Carrière nella sua *Storia della civiltà* e *dell'arte* dedicarono a Dante splendide pagine. Ma quegli che più si è distinto fra l'eletta schiera dei dantisti alemanni è stato Carlo Witte il nome del quale non si può scompagnare da quello dell'Alighieri. Tutti gli altri, dice il Mugna nel suo *Dante Alighieri in Germania*, ebbero altri amori; egli solo fra tutti fu il più fedele al suo Poeta. Con indefesso studio ed amore ei raccolse e studiò tutte le edizioni della Divina Commedia, tutte le traduzioni in qualsiasi lingua, tutti i commenti da quello dell' *Ottimo* e del Boccaccio in poi: comparò i codici principali del sacro poema, li distinse e ne pubblicò un'edizione ammirabile a Berlino nel 1862. Il primo lavoro del Witte è del 1824 e fu il discorso *sulla diversità di opinioni intorno a Dante* stampato nella rivista *Ermes* di Lipsia e per più di mezzo secolo attese agli studi danteschi con un'operosità quasi mai interrotta. Egli scoprì e fece conoscere poesie inedite dell'Alighieri, compose in vari tempi altri pregevolissimi lavori sopra le opere minori di Dante e nel Centenario del Poeta (1865) diè alla luce la sua versione in jambi sciolti degna di lui e dei progrediti studi danteschi. Trattò pure degli *studi germanici sopra Dante* nello *Spettatore*, del 4 maggio 1856, delle varie traduzioni della Divina Commedia fatte in Germania nella *Gazzetta di Lipsia*, 1866, n. 1 e prese anche a soggetto *Dante e le questioni italiane* argomento molto importante e di attualità. Sarebbe certamente lungo

e difficile enumerare tutti gli scritti del Witte; ma ciò che ho accennato può essere bastante a far conoscere quanta stima e riconoscenza debbano gl'Italiani a questo illustre alemanno che si è reso tanto benemerito della moderna letteratura dantesca.

Anche Ludovico Blanc insegnante nell'Università di Halle con amore si occupò di preferenza delle opere di Dante e rese palese il suo lungo studio col *Vocabolario Dantesco* (1852) tradotto poi in lingua italiana da G. Carbone. Al nobile intento d'illustrare l' ammirato Poeta, fondò in Halle una società dantesca (*Dantwerein*) e quasi a corona di tanti studi pubblicò nel 1864 la versione della Divina Commedia in jambi sciolti illustrata da note filologiche. A questi due illustri dantisti non fu inferiore Giovanni Re di Sassonia che sotto lo pseudonimo di Filalete tradusse il sacro poema (1839-40) e lo arricchì di un commento che per acutezza di critica e per erudizione filosofica e teologica supera tutti gli altri. Il suo amore operoso a Dante fu reso anche manifesto dalla splendida biblioteca che con cura e generosità veramente regale istituì a Dresda e dalla parte attiva da lui presa, come re, nelle feste che si celebrarono in Germania pel centenario del sommo Poeta.

Venendo finalmente agli scrittori che illustrarono in qualche modo la Divina Commedia, per primo è degno di memoria Federico Schlosser che pubblicò parecchi lavori riguardanti specialmente la parte storica del Poema, e scrissero pure con altissima lode G. Bähr, Bernardo Abeken, Teodoro Paur autore delle *Fonti della storia biografica di Dante.* Giovanni Nordmann col *secolo di Dante,* Giovanni Grässe col *Dante nella sua vita ed operosità letteraria* e Antonio Fischer contribuirono all'intelligenza della Commedia e in modo speciale Giovanni Orelli, Emilio Ruth co' suoi *studi sopra Dante Alighieri,* Francesco Wegele col libro: *Della vita e delle opere di Dante,* e molti altri che sarebbe lungo enumerare [1]. Nè mancò l'arte ad ispirarsi in Germania alle fantasie del nostro Poeta: Kiepenhausen e Schonorr illustrarono la Divina Commedia e i valenti pittori Cornelius, Lindenschmit, Vogel di Vogelstein e il rinomato paesista Kok ne rappresentarono sulla tela i tratti più belli.

Riguardo poi alle cattedre dantesche in ogni più illustre Università della Germania si spiegò Dante e fino ad oggi i più lodati dantisti ne hanno innamorato la gioventù che negli studi danteschi ha trovata la guida sicura nell'educazione della mente e del cuore. Ora però tali studi sono in un periodo di sosta, benchè anche nel 1888 il Gildemeister abbia pubblicata un'altra versione della D. C. Nè il Doellinger, nè il Franke, nè l'Hettinger ne altri viventi scrittori possano paragonarsi agli illustri dantisti che più non sono, Witte, Blanc, Filalete, Schlosser: al presente il più dotto e meritevole stimato è il dott. Teodoro Paur.

Nell' Università di Straburgo ora fa lezioni su Dante il Baragiola italiano, e a Berlino, il Tobler, a Breslavia il Gaspary e a Vienna il Mussafia trattano spesso

---

[1] Chi desidera avere una cognizione completa della letteratura dantesca alemanna nel presente secolo vegga: *Pietro Mugna.* Dante Alighieri in Germania. Padova, Prosperini 1869, e specialmente *Dante in Germania* dello Scartazzini. Milano, Hoepli 1883. Anche il dott. Teodoro Paur nella effemeride *Unsere Zeit* nel 1865 trattava lo stesso argomento e il Ferrazzi registrava nel suo insigne *Manuale Dantesco* un gran numero di scritti Danteschi pubblicati in Germania.

del Divino Poema del quale nelle Università tedesche ogni semestre si spiega quel tanto che può servire di guida per uno studio più esteso.

Entrarono in questo campo anche i francesi prima dei tedeschi e vi fecero molte e nobili prove; già fin dal secolo XV essi avevano una traduzione francese della Divina Commedia. Innanzi a tutti nel presente secolo si è avanzato l'illustre Artaud al cui sottile ingegno e maestria è dovuta la prima delle traduzioni francesi che siasi fatta del poema sacro ne' tempi moderni. Tennero dietro a lui il Briseux, il Fiorentino, il Druchilet De Sigales; Ampere descrisse il suo *Viaggio Dantesco*, Fauriel, Lamartine, Villemain, Quinet, dettarono splendidi lezioni sulla Divina Commedia; l'Ozanam illustrò degnamente la filosofia cattolica del secolo di Dante e molti altri con gli scritti e con la parola hanno ben meritato della letteratura dantesca.

L'Inghilterra non fu inferiore alla Francia nel culto e nell'ammirazione al nostro Poeta che il padre della poesia inglese il Chaucer studiò fin dal secolo XVI e ne fece menzione ne' suoi *Canterbury Tales*. A sospingere gl'inglesi agli studi danteschi giovarono potentemente i pregevoli scritti del Byron, del Tarver, del Boyd, del Cary; il Longevelow e il Butler si resero illustri per le loro versioni. Carlo Lyell e specialmente lord Vernon con la loro opera indefessa e amorosa accrebbero la fama dell'Alighieri e fra i viventi il Barlow ne promuove lo studio e il grande statista inglese Gladstone non cessa di eccitare fra i suoi connazionali l'amore e la venerazione verso il grande Poeta persuaso che *chi serve a Dante serve all'Italia, al Cristianesimo, al mondo* [1].

Anche l'Olanda nel presente secolo ha avuti i suoi dantisti tra i quali si è distinto Hanke che innamorato di Dante lo spiegava e comentava pubblicamente. Dopo aver visitata l'Italia e segnatamente Ravenna e i luoghi resi memorabili dalla presenza e dalla penna dell'Alighieri, intraprese una traduzione per quanto potè fedele conservando il medesimo metro e la rima: nel 1872 la compì e poco dopo moriva contento per aver reso quel tributo di ammirazione e di affetto al suo caro Poeta [2].

Nella Spagna fin dal 1515 ne fu stampata una traduzione di Ferdinando Villegas e si sono esercitati con lode negli studi danteschi anche parecchi egregi scrittori fino ai moderni Carulla e Aranda y Sanjnan che hanno eseguite pregevoli versioni di tutto il Poema. Il Portogallo [3] poi vanta uno dei primi dantisti viventi, Pinto de Campos.

Ma specialmente in America si è notato nella seconda metà del nostro secolo uno sviluppo ed incremento speciale della letteratura dantesca e già vi si contano parecchie opere sopra Dante e lodate traduzioni totali e parziali della Divina Com-

[1] Così scriveva Gladstone al nostro Giuliani nel 1881. Nell'aprile poi del 1889 nel palazzo del Duca di Vestminster, a Londra, pronunciò un magnifico discorso su Dante.

[2] Vedi G. Van. Tienhoven. Un Dantista Olandese (Hake). Cenni Biografici. Fir. 1873.

[3] Cfr. Vidal y Valenciano Cayetano. Imitadores, traductores, y comentadores Espanoles de la Divina Comedia nella *Rivista de Espana*, vol. X, Madrid, 1860, p. 216-34. — Lo stesso: Lo mon invisibile en la leteratura Catalana, Barcellona, 1877, in 8.

media. Ivi esiste da parecchi anni la Società Dantesca di Cambridge e nel 1888 il Prof. Fay, incoraggiato dalla Società Dantesca e da alcuni cultori di Dante pubblicava una Concordanza della D. C. frutto di un'operosità amorosa di quattro anni [1].

Insomma in tutte le lingue d'Europa è stato tradotto Dante ed ogni paese ha potuto apprezzare la grandezza del primo poeta italiano e dell'interprete e maestro della civiltà universale. Ed invero tutti i popoli che amano di crescere in quelle civili e morali virtù che fanno grandi e rispettate le nazioni, nel nostro secolo si sone rivolti a Dante, al grande cittadino e cantore della rettitudine e da lui hanno preso forza e consiglio per l'avvenire. Anche oggi gl'ingegni s'educano alla sua scuola: Dante è cercato, è ammirato dovunque, è sul cuore e sul labbro di tutti e gli studi danteschi fuori d'Italia acquistano sempre più nuovo vigore ed incremento. È questo un felice augurio per la nostra età; perchè le arti, le lettere e l'educazione pubblica e privata riformate dallo spirito di Dante diverranno i fattori di quella civiltà che forma gli eroi e rende i popoli prosperi e grandi.

ULISSE MICOCCI.

---

1 Concordance of the Divina Comedia bey Edward Allen Fay. Baltimora 1888.

AL CHIARISSIMO ABATE GIACOMO POLETTO

(Lettera XXXVI della Seconda Serie su Dante Alighieri del Can. Carmine Galanti)

GL'INFLUSSI DE' CIELI DANTESCHI

Gli Angeli sono gl'immediati motori de' Cieli danteschi. Nell'ultima Lettera, che fu la XXXV della 2ª Serie, ne furono recate tante e sì fatte prove da bastare, se non m'illudo, a persuadercene. Ma i Cieli non pur si muovono; essi mandano i loro influssi sopra la terra, e sono gli Angeli che, movendo i Cieli, de' Cieli si valgono per influire. Fu questa la 2ª proposizione, che nell'altra Lettera promisi di dimostrare, ed or vengo a sdebitarmi della promessa.

I.

Dicendo noi che i Cieli influiscono sulla terra, ci limitiamo a parlare degl'influssi che da essi derivano (secondo l'Alighieri) non sulla terra fisicamente considerata, ma sugli uomini abitatori della terra. Questo è il punto che più rileva. Non

negando le altre influenze, c' intratteremo solamente su quelle, che agli uomini si riferiscono, e mostreremo che il cristiano Poeta con la teoria, com' egli la espose, va immune dagli errori astrologici de' suoi tempi, e salva la umana dignità; ed ammessi anche gl'influssi, niente vi ha che non sia razionale e cattolico. Di ciò ci occuperemo più tardi. Per ora dobbiam vedere, se gli uomini nell'intendimento dantesco ricevano qualche impressione dai Cieli, e se gli Angeli v'abbiano alcuna parte. — Premettiamo un cenno sul rapporto di questi Angeli con le loro sfere.

Il Poeta ci fa sapere, che gli Angeli ne' Cieli compiono un ufficio somigliante a quello, che le anime compiono nei corpi, ai quali sono congiunte. Beatrice tratta della forza cherubica che muove il Cielo stellato, e dice di questa:

E come l'alma dentro a vostra polve
Per differenti membra, e conformate
A diverse potenze, si risolve,

Così l'Intelligenza sua bontate
Moltiplicata per le stelle spiega,
Girando sè sopra sua unitate.

Virtù diversa fa diversa lega
Col prezioso corpo *ch'ella avviva,*
Nel qual, sì come vita in voi, si lega.

La mente del Poeta è manifesta. L'angelica intelligenza è per lui *quasi vita* della stella, e opera quivi non altrimenti che l'anima nel corpo umano, la quale anima sebbene sia semplice ed una, pur tuttavia per l'azione si diffonde nei diversi organi, e sembra moltiplicata; vede nell'occhio, nell'orecchio ode, e così via via. Nella interpretazione dei tre terzetti non mi allontano dalla sentenza degli antichi Commentatori, e mi attengo strettamente alla chiosa del Cornoldi, il quale spiega: Qui è mestieri notare che ogni stella nella vetusta sentenza è un corpo *avvivato* da un Angelo. Questo *avvivato* vuolsi intendere metaforicamente, non propriamente. Come l'anima nostra è unita al nostro corpo, così la intelligenza è unita alle stelle nel Cielo stellato. Ma questa parola *come* indica somiglianza e non già eguaglianza; giacchè l'anima nostra è unita col corpo umano per costituire una sola compiuta sostanza e natura (anche nel senso di Dante), e l'Angelo si unisce alle stelle (nel senso di Dante) così da non fare con niuna di esse una sostanza ed una natura. L'anima nostra si unisce al corpo quale forma sostanziale, e l'Angelo alla stella si unisce quale forma assistente.

Quantunque sia vero che l'Angelo, come crede il Cornoldi, sia, rispetto alla stella, forma *assistente,* e non forma sostanziale, pure non è men vero che siffatta qualità di forma, rispetto agli effetti, produca nella stella ciò che l'anima produce nel corpo. L'Angelo opera diversamente nella sua sfera, come diversamente opera l'anima nelle membra umane. L'Angelo *avviva* il *prezioso corpo,* come l'anima avviva il nostro, e ciò basta pel nostro intento.

Dunque, come nel Cielo stellato, così in tutti i nove Cieli gli Angeli che li muovono devono riguardarsi (sia pure per analogia) quali *anime* e *vita* loro.

Dunque, in quella guisa che l'anima muove il corpo ed è nell'uomo la prima radice di ogni azione al di fuori, così fanno gli Angeli in ordine ai Cieli. *L'Angelo imprime nella stella la sua virtù, e di essa si serve come d'istrumento non congiunto ma separato.* È il Cornoldi che così scrive.

Dunque, se i Cieli influiscono, gl'influssi devono attribuirsi agli Angeli, movitori de' Cieli; ossia *gli Angeli si valgono de' Cieli, come d'istrumento e di mezzo, per influire.*

Questa proposizione dovrà tenersi, io stimo, per dimostrata, senza bisogno di altro, se ci verrà fatto di porre in sodo, che Dante *immaginò e dichiarò influenti i suoi Cieli.* — Mettiamoci alla ricerca de' luoghi, dove il Poeta accenna in proposito il suo pensiero.

1. Uscito egli dall'inferno a rivedere le stelle, e ricreatosi un poco del colore dell'orientale zaffiro, che si accoglieva nel sereno aspetto dell'aere, guardò, e vide, che facea ridere tutto l'oriente

Lo bel pianeta che *ad amar conforta.*

Dunque la stella di Venere per l'Alighieri sprona all'amore. Nè questo *conforto ad amare* derivante dalla stella mattutina è per lui una poetica finzione, ma è una vera realtà. Ci si porgerà la occasione di averne una prova nel *poema.* Per ora attingiamola dal *Convito* (Tr. II, c. 6), dov'egli assevera, che *gli antichi dissono essere Amore figliuolo di Venere, perchè si accorsono che quel Cielo era quaggiù cagione di amore.* Il Poeta distingue qui la mitica finzione da ciò ch'ei reputa vero. La finzione è la figliolanza di amore da Venere, il vero *l'esser quel Cielo cagione di amore.* Della finzione l'Alighieri ci afferma che *gli antichi dissono;* della realtà che *gli antichi si accorsono,* cioè ci afferma che gli antichi inventarono la favola di amore figliuolo di Venere, perchè sperimentarono e scoprirono, o lor parve di sperimentare e scoprire, per via di fatto, che il Cielo di Venere accendeva negli uomini l'amore. Sicchè deve concedersi, tenersi da Dante per cosa vera, venire a noi la inclinazione ad amare dal Cielo di Venere. Dunque per l'Alighieri i Cieli influiscono.

2. Marco Lombardo, uomo savio, richiesto nel purgatorio, se essendo il mondo spogliato d'ogni virtù e carico di malizia, dovesse recarsene al Cielo la cagione così che ogni effetto venga da su, sospirò prima, e accusando il mondo di cecità, rispose, che non tutti gl'impulsi primi ci sono dati dal Cielo, ma non potersi negare che gl'inizii di quei movimenti, almeno in gran parte, sono prodotti dall'influsso delle stelle:

Lo Cielo *i vostri movimenti inizia,*
Non dico tutti.

Dunque per la bocca di Marco Lombardo, noi impariamo, che Dante professava la dottrina delle influenze celesti, e che se non tutti, molti movimenti in noi, riguardati nell'esordire, sono causati dai Cieli.

3. La testimonianza più bella della verità del nostro asserto l'Alighieri ce la fa rendere dalla sua Donna. Beatrice era tutta intesa a rimproverare il Poeta de'

suoi sviamenti dopo che ella fu morta. Perchè le sue colpe apparissero più gravi, e dalla gravità delle medesime egli fosse eccitato a pentimento maggiore, ricorda che egli era nato fatto per essere virtuoso, ma che tale non fu perchè non volle, o perchè lasciò di esser tale. Or la buona disposizione in lui a continuarsi nella via diritta, come in altre cagioni, così Beatrice la trova *ne' Cieli e nelle stelle*, ossia

...Nell'ovra delle ruote magne,
Che drizzan ciascun seme ad alcun fine
Secondo che le stelle son compagne.

Dunque i Cieli e le stelle per l'Alighieri sono influenti.

4. Udiamo lui stesso. Il sole, egli dice, sorge ai mortali per diverse foci, ma opera più efficacemente nel tempo che sta in ariete, e la sua virtù allora è più efficace non meno su gli uomini che sulla terra. Allora è che la *lucerna del mondo*

Con miglior corso e con migliore stella
Esce congiunta, e la *mondana cera*
Più a suo modo tempera e suggella.

Ecco che Dante confessa la influenza del sole e del segno dell' ariete sulla *cera mondana;* e questa cera non è solamente la terra, sì la terra e gli abitatori di essa.

5. In altro luogo del poema fa notare a chi lo legge che se non fosse obliqua la via dei pianeti nello zodiaco

Molta virtù nel Ciel sarebbe invano,

e che se lo scostarsi dello zodiaco dal dritto cammino fosse maggiore o minore di quello che è,

.....assai sarebbe manco
E giù e su dell'ordine mondano.

Poco stante appella il sole

Lo ministro maggior della natura
Che del valor del Cielo *il mondo imprenta.*

La *virtù* dei pianeti che rimarrebbe inoperosa, se la strada loro non fosse torta; il *disordine* che nascerebbe dallo zodiaco, se più o meno si dipartisse dall'equatore, e *l'impronta del valore del Cielo* che il sole produce in ogni cosa, sono tante dichiarazioni innegabili che il Poeta ci fa degl' influssi celesti.

6. Torniamo al Cielo di Venere. — Dante ivi trova Cunizza, sorella di Ezzelino da Romano, la quale lo informa che l'era dovuto quel luogo, perchè nel mondo *fu vinta* dalla luce dell'astro di Venere:

Cunizza fui chiamata, e qui refulgo,
Perchè mi *vinse* il lume d'esta stella.

Cunizza fu donna data agli amori; ma si pentì e si accese poi dell'amore divino, e venuta più tardi a morte lasciò la terra, innamorata di Dio. Qualunque sia l'amore,

del quale ella qui tocca, certo è che ella ci attesta di aver lei sentito gl'influssi d'una stella e di esserne restata *vinta*. D'onde seguita non pur che Dante ammetteva le celesti influenze, ma che taluna di esse era per lui forte e gagliarda.

7. Nel Cielo di Venere si presentò all'Alighieri anche Folco, scrittore di amorose rime, e che finì monaco. La luce del beato spirito di Folco illuminava quel Cielo, com'egli, Folco, avea ricevuto le sue *impronte* nel tempo della vita:

Folco mi disse quella gente, a cui
Fu noto il nome mio, e questo Cielo
Di me s'imprenta, *com'io fei di lui.*

Nessuno dirà, che il rimanere *improntato* o *impresso* da un astro non equivalga a sperimentarne gl'influssi.

8. Nel Cielo di Marte uno spirito, predicendo al Poeta il suo esilio e il bisogno di scendere e di salire per l'altrui scale ond'aver pane, gli prenunzia che il primo rifugio e il primo ostello lo avrà dal gran Lombardo, e che vedrà con esso

....Colui che *impresso fue,*
Nascendo, sì da questa stella forte,
Che notabili fien l'opere sue.

Si allude chiaramente a Can Grande, che un dì sarebbe stato prode capitano, e si afferma la sua valentia nell'armi come *effetto delle influenze* piovute sopra di lui dalla stella di Marte fin dal primo suo nascimento.

9. Beatrice e Dante erano ascesi al settimo Cielo. Saturno, che era il pianeta di quel Cielo, trovavasi allora in congiunzione col segno del Leone. Per questo congiugnimento, nota Beatrice, è rafforzato il *valore* dei raggi di Saturno, e Beatrice lo esprime, dicendo che ai raggi del Leone vengono in terra misti que' raggi:

Noi sem levati al settimo splendore (*Saturno*)
Che sotto il petto del lione ardente
Raggia mô *misto giù del suo valore.*

Il *valore* è l'influsso che Saturno manda modificato e accresciuto dall'influsso del Leone.

10. Nè basta al Poeta il dire che gli uomini, generalmente parlando, o questi e quelli uomini vanno soggetti alle influenze de' Cieli; aggiunge ancora che le subì egli stesso. Pervenuto al Cielo stellato, si avvide di essere nella regione de' Gemelli, e ci racconta che egli nacque quando il sole era in *Gemini*, e che il qualunque ingegno, di che era dotato, *lo riconosceva* da quella costellazione:

O gloriose stelle, o *lume pregno*
Di gran virtù, dal quale io riconosco
Tutto, qual che si sia, *il mio ingegno*,

Con voi nasceva e si ascondeva vosco,
Quegli ch'è padre d'ogni mortal vita,
Quand'io sentii da prima l'aer tosco.

Il nome di *lume pregno di gran virtù* dato alla costellazione de' Gemelli, e l'attribuire alla medesima il proprio ingegno, son cose che non potrebbero spiegarsi, se non si ammettesse la persuasione in Dante, che i Cieli influiscono.

11. Carlo Martello dà il nome di *suggello* alla impressione che i Cieli fanno alla cera mortale:

> La circolar natura, ch'è suggello
> Alla *cera mortale.*

E il Bianchi commenta che la *natura circolare* è la *virtù attiva* de' Cieli circolanti, la quale, come fà il suggello nella cera, imprime anche ne' corpi umani le indoli diverse. Dal che risulta la teoria degl'influssi celesti ammessa dall'Alighieri.

Poco appresso lo stesso Carlo rafferma che alle diverse inclinazioni e attitudini umane il *fondamento* lo dà la natura; e il Bianchi chiosa, che il fondamento, il qual si pone dalla natura, è l'indole spirata della virtù de' Cieli.

Son di credere che i passi allegati bastino a dimostrare aver l'Alighieri fatto intendere chiaramente la sua sentenza sull'influsso de' Cieli. Se ne potrebbero addurre anche altri, ma me ne astengo, temendo che non v'abbia chi mi rimproveri di averne forse recati anche troppi.

Riassumiamo. — I Cieli influiscono. È questo il pensiero di Dante, se dobbiam prestar fede a lui, che ce lo manifesta in più luoghi delle sue Opere. Ma, se i Cieli influiscono, ed essi per Dante sono animati, come sopra si è veduto, dagli Angeli (e ciò importa che gli Angeli si valgono de' Cieli per influire), non sembra possibile, io credo, che Dante non ammettesse il concorso degli Angeli nelle celesti influenze. Dunque noi dobbiam ritenere, riconoscersi in queste dall'Alighieri la cooperazione degli Angeli, e doversene attribuire agli Angeli la parte precipua, come si reca all'anima la parte principalissima nelle azioni dell'uomo, e come all'artista si dà il merito di un lavoro più che all'istrumento di cui si vale. — Passiamo ad altro.

II.

Ora dimostreremo la 3ª delle *quattro* proposizioni che promisi di svolgere nella Lettera precedente, ed è che *gl'influssi de' Cieli*, secondo Dante, *non sono per sè maligni, e non inducono al male.*

1. Il primo argomento per dimostrarlo si cava dalla tesi or ora assodata. Per essa è stabilito che sono gli Angeli gli autori, almeno mediati, degli influssi che ci vengono dai Cieli. Chi non sa che gli Angeli sono creature eccellenti, e le più nobili creature uscite dalla mano dell'Onnipotente, incapaci di amare il male dopo la prova sostenuta e dopo la loro ammissione nel Paradiso, ossequenti sempre al volere di Dio, e da Lui destinate alla nostra custodia per tenerci nella diritta via e ispirarci l'amore del bene? Ciò messo, una mente sana respinge la idea, che un Angelo possa, senza mezzo ò con mezzo, operar nulla che sia per sè male, o che induca al male. Ma essi sarebbero operatori del male, o di cose che inducono a

male, ove le influenze celesti, dipendenti da loro, fossero per sè stesse maligne, o produttrici nell'uomo di perverse inclinazioni e ispiratrici di azioni malvagge. Dunque gl'influssi de' Cieli non possono credersi influssi per sè maligni, nè tali che l'uomo spronino al male. Dante non ignorava la bontà delle celesti intelligenze. La confessa espressamente nel Canto XXVIII del Paradiso. Ora egli c'insegna che gl'influssi de' Cieli sono effetti delle Intelligenze celesti, le quali debbono da noi ravvisarsi come l'anima di que' Cieli. Quindi è che per Dante gl'influssi son buoni, e non pare che potesse egli reputarli maligni in nessun caso, come in parecchi casi li reputava il medio evo, e come scrivono che Dante li reputasse parecchi o molti Commentatori della divina Commedia. E perchè non si sospetti, che Dante, considerando i cieli come animati, non volesse con ciò dare alcuna parte agli Angeli *negl'influssi,* e volesse soltanto render ragione *del moto e del girare de' Cieli,* contro ogni verosimiglianza, viene egli a torci ogni dubbio, quando fa dire a Beatrice:

Lo moto e *la virtù* de' santi giri
Come del fabbro l'arte del martello,
Da' beati motor convien che spiri.

Beatrice distingue ne' cieli il *moto* dalla *virtù.* Sono prodotti i due effetti dagli angeli, ma l'uno non si confonde con l'altro. Il *moto* è la circolazione o il roteamento, la *virtù* è la efficacia delle influenze, secondo la interpretazione comune. Dunque il Poeta fa dipendere dagli angeli non pure il movimento dei Cieli, ma anche la virtù degl'influssi (*la virtù de' santi giri*). Due cose che si distinguono restano sempre distinte.

2. Di vero, spiegando Carlo Martello al Poeta la provvidenza divina, riguardo ai cattivi figli che discendono da genitori buoni, cioè

Come uscir può di dolce seme amaro,

pone questo principio, che Dio è colui che *ha dato la virtù* ai Cieli e ne regola l'andamento per mezzo degli Angeli, e che Egli non solo è il creatore di tutte le cose, ma è pure il conservatore, l'ordinatore, e il curatore del loro bene:

Lo Ben che tutto il regno che tu scandi
Volge e contenta, *fa esser virtute*
Sua provedenza *in questi corpi grandi;*

E non pur le nature provvedute
Son nella mente ch'è da sè perfetta,
Ma esse insieme con la lor salute.

Perchè quantunque quest'arco saetta,
Disposto cade *a provveduto fine,*
Sì come cocca in suo segno diretta.

Ciò è un dire che i Cieli, o gli Angeli animatori dei Cieli, esercitano sulla terra la loro influenza, e la virtù loro *tiene le veci della provvidenza divina.* Non basta.

Quanto ci viene da' Cieli, viene pel nostro bene o salute, e mira a ottenere *un fine provveduto*, come la cocca si dirige al suo segno. Dunque l' influssi celesti son buoni. La cosa è chiara. Carlo Martello rassoda la sua conclusione, osservando che se dai Cieli piovesse il male, la colpa dovrebbe darsene o agli Angeli o a Dio; che è cosa impossibile a concepirsi:

> E ciò esser non può se gl'intelletti
> Che muovon queste stelle non son manchi,
> E manco il primo che non gli ha perfetti.

3. Il Cielo di Venere, che è il terzo Cielo, anch'egli è mosso dagli Angeli, de' quali canta il Poeta:

> Voi che intendendo il terzo ciel movete.

A simiglianza pertanto degli altri Cieli deve mandare i suoi influssi, e questi devono sperimentarsi benefici e non maligni. Vediamolo.

Il Canto VIII del Paradiso comincia:

> Solea creder lo mondo in suo periclo
> Che la bella Ciprigna il *folle amore*
> Raggiasse, volta nel terzo epiciclo.

Il *folle amore* è l'amore lascivo. Un tal principio del canto ci dà a vedere, che il raggiamento dell'amore libidinoso dalla Stella di Venere era tenuto dall'Alighieri per una fola. Era una fola, perchè fu credenza del *mondo* pagano, il quale ebbe delle sue divinità le idee più stravolte. Era una fola, perchè Dante ci attesta essere stata quella credenza *pericolosa* e dannosa a chi la professava. E come no? Chi crede che l'incitamento ai sozzi amori ha la sua origine da un Dio o da una Dea, non vorrà fare nessuna forza per opporsi alla passione, e per esser logico dovrà giudicare un omaggio e un culto alla divinità il secondarla e il tuffarsi nel brago di ogni lordura.

Dante prosiegue: Per tal credenza, i pagani involti nell'*antico errore*, affine di aver propizia Venere nel contentamento della carne, non prestavano onori solamente a lei, ma sì anche alla madre e al figlio, Dione e Cupido. Eccone i versi:

> Perchè non pure a lei faceano onore
> Di sacrifici e di votivo grido
> Le genti antiche nell'*antico errore*,
>
> Ma Dione onoravano e Cupido
> Quella per madre sua questo per figlio.

Dunque la credenza di Venere ispiratrice di folli amori, professata dai gentili, era per Dante un'*erronea credenza*, e questo *errore antico* non potea più per lui conciliarsi con le nuove credenze della cristiana religione, che bandito il paganesimo era ferma nel respingere il falso e nell'insegnare la verità rivelataci dalla parola di

Dio. Dunque non è punto ragionevole l'immaginare, che Dante, facendo parola degl'influssi provenienti dal Cielo di Venere, volesse ingerire la idea, che quegli influssi per lui cristiano fossero rei, ovvero *folli*, com'erano quelli che si credevano dagli antichi. Ma dunque che erano gli influssi celesti per lui? Erano influssi buoni; e stimava egli ch'erano buoni anche gl'influssi di Venere. In quel cielo Carlo Martello asserisce:

Sempre natura, se fortuna trova
Discorde a sè, com'ogni altra semente
Fuor di sua region, fa mala prova.

E se il mondo laggiù ponesse mente
Al fondamento che natura pone
Seguendo lui, *avria buona la gente.*

Dunque *per sè* le influenze celesti non son maligne, ma buone. Il che è conforme alle altre parole di Carlo:

La circular natura, ch'è suggello
Alla cera mortal, *fa ben sua arte.*

D'onde apparisce che se quell'arte non approda, la cagione deve cercarsi fuori de' Cieli. — Apprendiamo da Folco, che le colpe di amore non si rammentano nel Cielo di Venere, che ivi nessuno se ne duole, e tutti godono della eccellenza degl'influssi, che indi dimanano:

Non *però quì si pente*, ma si ride,
Non della colpa, ch'a mente non torna,
Ma del Valore ch'ordinò e provide.

Qui si rimira nell'arte che adorna
Cotanto effetto, e discernesi il bene
Per chi *il mondo di giù quel di su torna.*

L'accenno della dimenticanza de' turpi amori Folco lo fa per indurci a pensare che a quelli fu estraneo il Cielo di Venere; col *riso pel valore che ordinò e provide* ci svela il godimento de' giusti al vedere la sapienza e l'ordine nelle influenze amorose che di lassù discendono; e col *tornare al mondo di sù il mondo di giù*, viene a significarci, che il Cielo di Venere usa della sua arte per muovere gli uomini al bene amare, come bene amano gli Angeli, ed influisce per ottenere che il mondo degli uomini si renda simile, o torni simile, al mondo degli Angeli, secondo quello che si legge nel Convito: *Discendere la virtù di una cosa in altra, non è altro che ridurre quella in sua similitudine.*

Ma Cunizza, osserverà qualcuno, *rifulge nel Cielo di Venere, perchè il lume della stella la vinse*, ed essa fu donna dedita agli amori carnali. — Scioglieremo bene questo e qualche altro nodo in un'altra Lettera, ma ora non interrompiamo per difficoltà apparenti la dimostrazione della tesi.

4. Gl'influssi celesti, ovunque sieno nominati, l'Alighieri ce li dà sempre per buoni. D'influssi rei, chi ben guardi, non si fa motto. Nell'Inferno si dice a lui:

. . . . . . Se tu *segui tua stella*
Non puoi fallire a *glorioso porto,*

e gli si fa intendere che con lui fu il *cielo* molto *benigno.*

Nella stessa I. Cantica propone di frenare l'ingegno, quando in una bolgia ne vede punito l'abuso, affinchè non abbia a verificarsi che egli si tolga da sè *quel bene che le stelle gli diedero:*

Allor mi dolsi, e ora mi ridoglio,
Quando drizzo la mente a ciò ch'io vidi,
E più l'ingegno affreno ch'io non soglio,

Perchè non corra che virtù nol guidi;
Sì che se *stella buona,* o miglior cosa,
Mi *ha dato il ben,* ch'io stesso nol m'invidi.

Nella II. Cantica Beatrice ci accerta esser discesi dai Cieli sull'Alighieri doni sì belli, che s'egli avesse voluto, la sua disposizione era tale virtualmente che

. . . . ogni *abito destro*
Fatto averebbe in lui *mirabil prova.*

Nella III. Cantica leggiamo che il Poeta riconosce la forza del suo intelletto e la conseguente scienza delle cose *dalle gloriose stelle* di Gemini, ossia *da quel lume pregno di gran virtù.* Siffatti modi di esprimersi, ed altri che potremo recarne, ci additano la persuasione di Dante rispetto alla bontà degl'influssi emananti dai Cieli. Nè siffatta ferma credenza si appalesa soltanto nel poema sacro. Risulta altresì dalle opere minori. Apriamo il Convito, e quivi troviamo scritto dall'Alighieri: *I movitori del Cielo di Venere . . . . naturati dell'amore del Santo Spirito fanno la loro operazione connaturale ad esso, cioè lo movimento di quel Cielo pieno d'amore; dal quale prende la forma di detto Cielo un'ardore virtuoso.* Il che vale, l'amore negli Angeli essere infuso da Dio, gli Angeli infonderlo nel terzo Cielo, e da questo raggiarsi agli uomini sulla terra; onde conseguita, che sia santo, o *virtuoso,* come Dante lo chiama, l'influsso di questo amore, giacchè è santo l'amore, da cui procede. — Quanto si assevera del terzo Cielo deve estendersi agli altri Cieli. Dunque tutte le influenze celesti erano nel concetto dell'Alighieri *virtuose e sante.*

5. Un passo rilevantissimo per dar sodezza a questa ultima conclusione l'abbiamo nelle parole di Beatrice rivolte a Dante salito già al Cielo ottavo. Questo Cielo veniva più e più rischiarandosi,

E Beatrice disse: Ecco le schiere
Del trionfo di Cristo, e *tutto il frutto*
Ricolto del girar di queste sfere.

Tutta la corte celeste, con a capo Cristo e Maria, scendeva giù dall'alto. Il Poeta non potè sostenere la vista dell'Uomo-Dio per l'eccesso della luce che ne folgorava, e Cristo si levò sopra i santi per largirgli loco a vederli. L'animo suo si ristrinse allora ad avvisare il maggior foco, che era di colei,

> Che lassù vince, come quaggiù vinse;

e poi riguardò gli altri fuochi, ognun di quali chiudeva un comprensore.

Esaminiamo il terzetto. Beatrice dà il nome di *trionfo di Cristo* alla schiera dell'anime beate; e veramente quante ne ascendono al paradiso han questa destinazione per i meriti del Redentore, che morendo in croce trionfò della morte. Ma gli uomini non giungono a salvamento, cioè non colgono il frutto della redenzione, se non per i continui aiuti che dal Cielo ricevono, e che a loro giungono col mezzo del girar delle stelle, che è come dir con gl'influssi: Ecco tutto

> . . . . il frutto
> Ricolto *del girar di queste spere.*

Dunque gli uomini che si salvano ottengono, per Dante, la salute mediante l'influsso de' Cieli. La eterna salute è il massimo de' beni che si possa conseguire da noi; e ciò che serve a possedere così gran bene indubitabilmente è buono. Dunque per Dante è buono, per non dir ottimo, l'influsso de' Cieli.

Si noti, che l'assembramento delle anime beate da lui vedute non pure è un frutto del girar delle sfere, ma è *tutto il frutto:*

> . . . . Ecco le schiere
> Del trionfo di Cristo, e *tutto* il frutto
> Ricolto del girar di queste spere.

Dunque, secondo il Poeta, le stelle *non producono,* nell'ordine spirituale, *altro frutto che giustizia e santità.* Ciò vuol dire che l'influssi son *sempre* buoni. Dunque buoni *e non altro che buoni,* sono per Dante gl'influssi, e fa d'uopo concludere, che egli nulla di sinistro o di maligno ravvisa nelle influenze celesti.

La interpretazione del terzetto, quale da me si è presentata, appalesasi *da sè stessa* per vera. Pur gioverà di aggiungere, che *nella sostanza* è la più antica, e, giusta lo Scartazzini, *la più comune.* Citiamo tra i tanti interpreti un'antico e un moderno. Il Rambaldi spiega: Ecco *tutto* il frutto raccolto dalle *benefiche* influenze di queste sfere circolanti. E il Re di Sassonia, Filalete: Ogni virtù in terra è un frutto *della divina grazia,* la quale, secondo la opinione di Dante e de' suoi contemporanei, l'uomo riceve mediante il girare delle sfere celesti. Or nel trionfo di Cristo, in cui si mostrano senza dubbio *tutti coloro, che per lui conseguirono la beatitudine eterna,* principalmente i suoi apostoli e i prossimi discepoli, si mostra riunito *tutto il frutto della grazia divina.*

6. Finiamo con una osservazione generale sul poema, che ribadisce il nostro assunto.

Nell' *Inferno* un Angelo apre la porta di Dite, e rende possibile la prosecuzione del misterioso viaggio.

Nell' *Isola* che circonda la montagna espiatrice va un Angelo che trasporta le anime bisognose di espiazione, e nell'*Antipurgatorio* due Angeli cacciano ogni sera il serpente, per cui le ombre dei grandi impallidiscono.

Nel vero *Purgatorio* un Angelo ne dà l'ingresso, e nove Angeli confortano alla rassegnazione e radono le reliquie de' peccati impresse con sette P sulla fronte di chi è destinato a salire.

Nell'*Eden* una moltitudine di Angeli s'interpone in prò dell'uomo pentito, figurato nel Poeta, e a nome di lui canta *In te domine speravi.*

Nel *Paradiso* gli Angeli continuamente volano da Dio alla Rosa e dalla Rosa a Dio, comunicando ai comprensori l'amore e la pace:

> Quando scendean nel fior, di banco in banco.
> Porgevan della pace e dell'ardore,
> Ch'egli acquistavan ventilando il fianco,

Restano i *Cieli*, che formano l'Atrio del Paradiso.

Io dico: O ne' *Cieli* gli Angeli *niente fanno a utilità dell'uomo*, e allora il Poeta non si accorda con se medesimo, come sempre suole; e un tal disaccordo non sembra possibile. O fan qualche cosa di vantaggioso, e allora convien concedere che col movimento de' *Cieli* essi spandano salutiferi influssi e si adoprino in prò dell'uomo, a somiglianza di quegli Angeli buoni che in ogni altro luogo ne procurano il bene. Or siccome in tutti que' luoghi gli Angeli ne cercano il *solo bene*, bisogna concedere ancora, che al *solo bene* si miri dagli Angeli de' nove Cieli, e che però *nulla di male o d'induttivo al male* può imaginarsi nelle influenze celesti; che è quanto io m'era proposto di dimostrare. — Avrò imberciato nel segno? Ne ho la fiducia. Agli intelligenti il giudizio.

Nella Lettera seguente tratterò del *libero arbitrio*, che è il più bel dono che Iddio ci abbia fatto, giusta il sentire dell'Alighieri; e nella Lettera che verrà poi mi proverò a sciogliere le obbiezioni che possono accamparsi contro al moto e gl'influssi de' Cieli qualora si dicano derivanti dalle Angeliche Intelligenze poste al governo di ogni sfera; le quali obbiezioni possono trarsi *dal ciel che tutto rape*, dal *Ciel seguente che parte l'essere*, dal *lume della stella che vinse Cunizza*, dal *tornare alle celesti ruote l'onore e il biasimo delle influenze*, e forse da qualche altro passo Dantesco. Mi raccomando a tutti coloro che leggeranno la presente, affinchè vogliano indicarmi, oltre ai notati, que' luoghi del sacro Poema, che a loro sembrassero avversi alle due proposizioni da noi propugnate; e ove si disponessero a contentarmi, li pregherei a non mettere tempo in mezzo, avendo le mie buone ragioni per dare sollecito compimento alla *trattazione degli Angeli.*

⁂

Caro Poletto. L'alto onore conferito a Voi dal sapientissimo **Leone XIII** di sedere sulla cattedra da **Lui** eretta in Roma per ammaestrare i giovani chierici nella

letteratura dantesca, l'aver Voi pubblicati parecchi Opuscoli di molto pregio su vari temi riguardanti l'altissimo Poeta, l'esser Voi l'autore di un *dizionario Dantesco*, nel quale si ammira una erudizione piuttosto singolare che rara, e l'avermi Voi confortato sempre a continuarmi nella pubblicazione delle mie *Lettere*, suggerendomi talora opportuni consigli, e dando più di una volta luogo al mio nome nel vostro *Dizionario*, sono i motivi che m'inducono a dedicare a Voi questo mio Studio su gl'*influssi de' Cieli*. Della natura di questi influssi so che Voi avete scritto, è già tempo, nel Periodico Torinese, il *Baretti*, opponendovi cortesemente al ch. Pasqualigo; ma non so qual fosse il vostro parere, nè ho potuto trovare i *foglietti*, ne' quali venne inserita quella discussione. Sarò d'accordo con Voi? Ne sarei lieto. Il mio modo di vedere sarà diverso dal Vostro? Voi non l'avrete per male, e ciò non farà (ne son certo) che la dedica di questa *Lettera* vi giunga meno gradita. Amatemi com'io vi amo, e permettetemi che cordialmente Vi stringa la mano.

Ripatransone il primo del 1890.

CARMINE GALANTI.

L'IMITAZIONE DI DANTE E DELLO **STIL NOVO**

NELLE RIME DI CINO RINUCCINI

(Continuaz. V. anno I, pag. 348-355).

IV.

Ma non pure qua e là disseminate, sí anche raccolte insieme ne' singoli componimenti, si presentano molte imitazioni dantesche a chi scorra questo piccolo canzoniere del trecento senza il preconcetto d'avervi a rintracciare, in tutto e per tutto, un gretto petrarchismo. Ecco un sonetto, ad esempio, dove con piacere rivedi insieme, quasi vecchi amici, i parlanti spiritelli, il color pallido come d'amore, il tremito che suscita la vista dell'oggetto amato:

La fè ch'ha posto dentro il mio signore
è tal, che come vuol governa e piglia
la signoria di me; poi m'assottiglia
le membra sí che 'l lor vivo colore

non portan piú, ma tant'è 'l fiero ardore,
che ciascun spiritel d'amor bisbiglia,
e priega Morte, cui catun somiglia,
ch'in un punto finisca tal dolore.

Onde, Ruberto mio [1], con mente pura
priega colui ch' ha potenza infinita,
che d' esto vivo inferno i' esca fuori;

sicché l'alma, che trema di paura,
non si disperi all' ultima partita,
tal ch' io ne perda il cielo co' suo' onori [2].

Al quale sonetto può mettersi a fianco quest' altro, non indegno in verità del Cavalcanti o del pistoiese messer Cino:

Dolenti spirti, ornate il vostro dire,
e gitene a Madonna riverenti,
e le mostrate i gravosi tormenti
che sente dentro il core e 'l gran martire:

e conchiudete poi, che sofferire
cotal battaglia non siete possenti,
e che vedete i vostri sentimenti
disperarsi ed elegger di morire.

Forse vedrete il viso scolorare,
che fa quel che mai piú fu visto in cielo,
col lume di due stelle oscura il sole [3];

allor potrete alquanto confortare
il cor che triema d' amoroso gielo,
e di sua morte già piú non li dole [4].

Troveranno gl' intendenti in queste due poesie chiara e continuata l' imitazione di Dante e dei dicitori toscani suoi coetanei. Di altre è possibile anche rintracciare il modello. A chi legga, per esempio, il seguente cominciamento d' un sonetto del Rinuccini:

I dolci versi ch' io soleva, Amore,
teco dettar per isfogar me stesso
lasciar conviemmi, poiché sí d' appresso
sento l' ire e gli sdegni: o gran dolore! [5]

occorreranno subito alla memoria i notissimi versi coi quali principia una canzone del *Convivio*:

Le dolci rime d' Amor, ch' io solia
cercar ne' miei pensieri,
convien ch' io lasci, non perch' io non speri
ad esse ritornare,

---

1 Forse Ruberto de' Rossi, l'amico del Salutati (cf. **Wesselofsky**, *Parad. d. Alberti*, I, II, 51).

2 *Rime*, pag. 27.

3 Quest'immagine, in un sonetto schiettamente dantesco, ci ammonisce che il Rinuccini poetava in tempi posteriori al Petrarca.

4 *Rime*, pag. 25.

5 *Rime*, pag. 22.

ma perché gli atti disdegnosi e feri,
che nella Donna mia
sono appariti, m' han chiuso la via
dell' usato parlare [1].

Parimente, un altro de' sonetti che andiamo esaminando comincia :

Ben conosch' io la nostra fragil vita,
e come tosto dee 'l tempo fuggire;
ben conosch' io che altro che martire
non è dove sta l' alma sbigottita [2],

ov'è, non dirò certa, ma probabile reminiscenza di questi versi d' una canzone della *Vita Nova:*

Mentr' io pensava la mia fragil vita,
e vedea 'l suo durar com' è leggiero,
piansemi Amor nel core, ove dimora;
perché l' anima mia fu sí smarrita,
che sospirando dicea nel pensiero ecc. [3].

Ma piú importante ed ampia imitazione dantesca troviamo nella canzone (unica dal Rinuccini composta), dove il poeta descrive la sua donna: « Tu vuoi ch' io parli, Amor, della bellezza » [4]. Precedono le solite lodi delle qualità fisiche di lei, non immuni dalla sensualità che per entro a cosí fatte pitture mettevano quasi sempre i trecentisti; ma si passa, piú presto che questi non solessero, a dir dei costumi e dell'animo discreto e grato. E qui comincia, larga e manifesta, l' imitazione; pare che il Rinuccini avesse in mente o sotto gli occhi la poesia con cui s' inizia nella operetta giovinile di Dante la nuova maniera di poesia [5]. Ecco, minutamente analizzata, la IV stanza della canzone rinucciniana [6]: altri giudichi se non la intessano tutta quanta immagini dello *Stil novo.*

Fra divine bellezze Amore ha ascoso
un cor tanto gentile,
con vago aspetto umile,
da fare innamorar te, sommo Giove.

Qui tutto è dantesco. Dio stesso s' innamora della sua creatura, perchè ha gentil cuore ed umile aspetto. *Umile* certamente dinota, come nel sonetto « Tanto gen-

---

1 Tratt. IV, canz. 3ª; ed. Giuliani, P. II, pag. 401.
2 *Rime,* pag. 30.
3 Ed. D' Anc., pag. 170; canz. *Donna pietosa.*
4 *Rime,* pag. 3.
5 *V. N.,* pag. 130 e ss.
6 *Rime,* pag. 5.

tile » [1], la serena quiete dell'animo trasfusa nel volto [2]. Il poeta, infatto, continua:

Nel suo bel viso siede ogni riposo;
e ciascun atto vile
vi pere, sicché simile
si vien d'ogni virtú, che da lei piove;

ch'è il dantesco della canzone detta sopra:

. . . qual vuol gentil donna parere
vada con lei; ché quando va per via,
gitta ne' cor villani Amore un gelo,
per che ogni lor pensiero agghiaccia e pere.

Altre maraviglie possiede la donna del Rinuccini:

Negli occhi suoi, se avvien ch' ella gli muove,
si veggon cose ch' uom non sa ridire,
e convienvi perire
sí come occhio mortal nel divin sole.

Ma non son novità; ché di somiglianti, quasi con le stesse parole, anche l'Alighieri ha celebrate:

Dagli occhi della mia donna si muove
un lume sí gentil, che dove appare
si vedon cose, ch' uom non può ritrare,
per loro altezza e per loro esser nuove [3];

e nella canz. *Donne ch'avete:*

Degli occhi suoi, come ch' ella gli muova,
escono spirti d' amore infiammati,
che fieron gli occhi a qual che allor la guati ecc.

Seguitando, il nostro Cino dimanda a sé medesimo:

Con qual degne parole
potrei io mai ritrar la sua virtute?
Far no 'l so io, ma chi in un punto vuole
veder tutta salute,
guardi il miracol che dal terzo cielo
produsse Dio quaggiú nel mortal velo.

---

1 *V. N.*, pag. 194.
2 Cf. *Purg.*, XI, 119; *Par.*, XXXIII, 2.
3 *Canzoniere*, ed. Fraticelli, pag, 119; ed. Giuliani, pag. 231

Anche Dante, dicemmo, riguardava Beatrice « una cosa venuta di cielo in terra a miracol mostrare »[1], e il suo sorriso un « novo miracolo gentile »[2]: inoltre un sonetto di lui comincia:

Vede perfettamente ogni salute
chi la mia donna tra le donne vede[3].

Da ultimo, ecco gran parte della strofa successiva:

Per lei son io, signor, venuto a tale
che or d'un sasso duro
tutto mi trasfiguro
e diveng' uomo, e poi *pallido amante.*
O contraria a Medusa, a me non vale
fuggir, sicché sicuro
da te più non mi furo,
perché mi sgrida Amore; *ond' io tremante*
a lui m' assegno, ed a te vengo avante,
che siedi com' ei vuol *nella mia mente*[4].

Il breve commiato finisce:

nelle man della bella donna mia
raccomando lo spirto che va via;

verosimilmente non senza un ricordo di questi altri due versi:

nelle man vostre, o dolce donna mia,
raccomando lo spirito che muore,

coi quali ha principio un sonetto dato fuori dal Carducci[5] e dal Fanfani[6] fra le rime di Cino da Pistoia, e dal Fraticelli, che pure inchinava ad ascriverlo al giureconsulto verseggiatore, fra le dantesche di dubbia autenticità. Anche il Cavalcanti licenzia in modo analogo la ballata *Perch'io non spero di tornar giammai*[7].

Poiché è manifesta nella canzone del Rinuccini l' imitazione di Dante, dalla *Vita Nova,* dov' ha riscontro, sarà probabilmente derivata anche una particolarità

1 *V. N.*, pag. 194.
2 *V. N.*, pag. 155.
3 *V. N.*, pag. 198.
4 Ricorda il dantesco « Amor che nella mente mi ragiona », nonché il quasi identico verso di **Dino Frescobaldi** (*Man.* del **Nannucci,** I, 335).
5 *Rime di M. Cino da Pistoia e d'altri del sec. XIV,* Fir., Barbèra, 1862, pag. 43.
6 *Le rime di M. Cino da Pistoia,* Pistoia, 1878, pag. 238.
7 Deh! ballatella, alla tua amistate
quest' anima che trema raccomando;
menala teco nella sua pietate
a quella bella donna a cui ti mando.
(Ed. Ercole, pag. 409).

caratteristica che troviamo nella descrizione con cui principia. La donna vi è dipinta

con guancie che di perla orientale
hanno color, né tale
piú visto fu [1];

ciò che ricorda la chiusa d'un sonetto del medesimo Rinuccini:

E sempre te chiamar vo' per signore
e lei per donna, e star pallido amante
a l'ombra delle sue *guancie di perle* [2].

Anche l'Alighieri, che pure non attese punto alla parte materiata della bellezza di Beatrice [3], nota diffuso nel sembiante di questa lo stesso colore:

Color di perla ha quasi in forma, quale
convien a donna aver, non fuor misura [4].

È un pallore mite e temperato, che per Dante, e non per lui solo [5], era il verace *color d'amore* [6]. Del quale ben poche traccie occorrono nelle altre descrizioni di bellezze muliebri (pure in tutto somiglianti a quella del nostro Cino), che in molta copia produssero i secoli XIV e XV. Due soli esempi ne conosco, assai meno importanti del rinucciniano e molto antichi. L'uno è di Fazio Uberti, verseggiatore senza dubbio dei meno petrarcheggianti della prima metà del trecento, che seguitò Dante per tutto un lungo poema: costui figura la sua donna « con un colore angelico di perla » [7]. L'altro è di Pieraccio Tedaldi, d'un ventennio appena piú giovine dell'Alighieri [8]; vivo il quale, poté comporre fra piú altri anche il sonetto dove dice alla sua donna: « el color vostro è a grana e a perla tratto » [9]. Ciò significa, del resto, vermiglio e bianco; e però il Tedaldi non si dilunga gran fatto da quanti in appresso ebbero a descrivere femminili beltà. Tutti, come qui dappiede si

---

1 *Rime*, pag. 5.

2 *Rime*, pag. 2.

3 Cf. **Carducci**, *Studi letterari*, Liv., Vigo, 1880, pag. 170.

4 *V. N.*, pag. 131.

5 V'accennano anche altri dugentisti suoi conterranei; per es., **Lapo Gianni** (*Man.* del **Nannucci** I, 232):

Se l'è in piacer d'avermi in podestate,
non fia suo viso colorato in grana;
ma fia negli occhi suoi umile e piana,
e pallidetta quasi nel colore.

6 *V. N.*, pag. 231.

7 *Rime di M. Cino ed altri*, pag. 284.

8 Cf. **S. Morpurgo**, *Le rime di P. T.*, Fir., libr. Dante, 1885, pag. 15-6.

9 Ivi, pag. 50.

può vedere, rappresentarono del piú stietto latte e sangue le gote delle loro belle [1]; e però Fazio Uberti e, meglio, il nostro Rinuccini, recando in mezzo quel colore di perla orientale, è probabile che abbia avuto in mente il passo della *Vita Nova.*

---

1 **Ant. Pucci** (v. *Rime di M. Cino ed altri*, pag. 446):

Ben corrispondon le rotonde guancie
non grosse piú né men che si convegna,
e lor ridente insegna
par latte e sangue mischio, ma piú bello;

Riccardo d. Albizzi (ivi, pag. 349):

Le gote, che solean vermiglie e belle
mostrarsi, ecc.;

Ant. di Meglio (v. *Prose e rime dei due Buonacc. da Montem.*, Fir. 1718, pag. 327; restituendo col sussidio dei mss. la lezione genuina):

Neve, foco, rubini e vivo sole
composti insieme dal fattor supremo
ornan le guancie ecc.;

Gio. di M. Nello da S. Gemignano (?) (v. *Rime di M. Cino e d'altri*, pag. 451):

E son le gote belle
piene e vermiglie come vuol ragione;

Franc. Malecarni (Cod. riccard. 1154, f. 511):

Oimè quel dolce riso che s'aferra
fra' subtil labri e *le guancie rosate;*

Bern. Pulci (v. il mio art. su questo rimatore in *Propugn.*, N. S, vol. I, P. I, pag. 242 *n*):

e le sue guancie e 'l mento
son di rubin fra tante cose belle;

Carlo Cavalcabò (v. Crescimbeni, *Comentarî*, vol. III, lib. 3°, n. VIII, e cod. ashburnham. 1378, f. 78 *r*):

con quei capigli bianchi che dimora
sopra *quel viso chiaro e colorito;*

Ant. Bonciani (v. il mio art. *Un trionfo d'Amore del sec. XV*, in *Propugn.*, N. S., vol. II, P. II, pag. 161):

in ogni guancia una incharnata rosa;

Saviozzo (?) (ivi, pag. 147 *n*):

et poi pulite et belle
le guancie, d'un color rose et vïole

Incerto (ivi, pag. 145):

pulite e belle, tue ghuancie amorose
che paion latte e sanghue, nette e pure;

Incerto (Cod. mglb. VII, 1145, f. 116 *t*):

Ma nelle guancie tue 'n ciascuna resta,
addorna e chiara, *una 'ncarnata rosa;*

Incerto quattrocentista napoletano (v. **Mazzatinti e Ive**, *Rimatori napol. del quattrocento*, Caserta '84, pag. 131; **Fanfani**, *Le rime di M. Cino da Pist.*, pag. 405):

Gote vermiglie, e fra 'loro intervallo
naso non molto concavato e leve.

A questi esempi, desunti dalle solite descrizioni, altri si potranno senza dubbio aggiungere, che qui non ho modo di citare. Ma in nessuno, se ben mi soccorre la memoria, il colore del volto divaria da « un candore ombreggiato di vermiglio » (**Firenzuola**, *Della perfetta bellezza d' una donna*,

V.

Cino Rinuccini, ultimo, ben può dirsi, della vecchia maniera, assai si discosta dai poeti aulici e culti che fiorirono in Toscana piú tardi, nella prima metà del secolo XV. Agiato mercante ascritto all'arte della lana [1], visse in un tempo in cui la divisione fra ottimati e popolo s'era da poco prodotta. Egli sta dunque, per piú rispetti, quasi di mezzo fra il popolano e l'aristocratico. È poeta d'arte, men *ciompo* dell' Orgagna, del Pucci e di piú altri del cader del trecento; ma non tale, ch'ei non indulga anche al talento di quella parte della cittadinanza fiorentina, che senz'essere al tutto incolta, chiamavasi, ed era, popolo. Molte affinità ha dunque con la cortese brigata de' dugentisti fiorentini di parte bianca, guelfi moderati e dottrinari tutti, e però avversi, o per nascita o per educazione, cosí alla burbanza de' grandi come alle violenze della plebe. Non volgarità pertanto, né smancerie cortigianesche nella poesia rinucciniana; sí anzi un carattere geniale di popolarità, che si manifesta pur nelle forme metriche prescelte. Nessun ternario, nessuna canzone filosofica: ma sonetti e ballate, forme ambedue essenzialmente nostrane, l'ultima anzi fiorentinesca, congiunta a gaie consuetudini invalse da gran tempo nella *reina delle città*, fiore d'Italia, sede di gioco, di canto e d'amore.

E per grazia e candore le ballate e i madrigali son la miglior parte del canzoniere di Cino Rinuccini. Vulgatissime certamente, ebbero imitatori, piú anni appresso, ser Niccolò Tinucci e Mariotto d'Arrigo Davanzati. Una di esse, secondo che affermava pubblicandola il Trucchi [2], fu intonata da Francesco Landini, principe dei maestri di musica e di canto trecentisti. E forse pel Casella de' tempi suoi il Rinuccini, che l'ammirava [3], altre di queste ballatette avrà composto; delle quali è ragguardevole il numero, attesa l'esiguità del canzoniere. Son otto, e i madrigali due. Non ne ha di piú il Petrarca.

Ora è ben noto, che la ballata, sorta e cresciuta tra il popolo, a punto ne' dugentisti dello *stil novo* può dirsi assorgesse a dignità di metro letterario. D'elegantissime ne scrissero Lapo Gianni e, alquanto piú tardi, Matteo di Dino Frescobaldi; quelle del Cavalcanti sono essenzialmente soggettive e calde d'affetto. E ai dugentisti s'accosta il Rinuccini, svolgendo in ciascuna ballata un qualche tenue e

---

disc. 2°; in *Opere di A. F.*, Pisa, Capurro, II, 249). Il solo **Antonio di Guido** fra altre gemme ricorda le perle orientali in un sonetto (*Antonio questo signor;* cod. mglb., II, IV, 250) e in una canz. (*Nel verde tempo;* cod. ricc. 2729, f. 47 *t*) a proposito di bellezze virili.

[1] Nelle cui matricole appare il suo nome all'anno 1381, quando fu pure squittinato per la prima volta. Nel 1409 ottenne dal Comune uno sgravio d'incarichi per aver perduto tre navi in mare con danno di 10.000 fior. Queste notizie ci dà l'Aiazzi. Un'altra provvisione *pro Cino d. Francisci de Rinuccinis* (vol. LXXXVII, f. 313 *t*) trovo all'anno 1397. Nato a mezzo il secolo XIV, morí nel 1417.

[2] *Poes. ital. ined. di dugento ant.*, II, 143.

[3] Cf. *Risponsiva alla invett. d'Ant. Lusco,* ed. Moreni, pag. 238.

delicato pensieruccio [1]. Ecco, ad esempio, leggiadramente commisti due motivi diversi; schiettamente nostrano il primo, ed ovvio, come ognun sa, nell'antica poesia, l'altro d'origine classica, ma vulgatissimo nell'età media, e rifiorito piú tardi nell'arte del Poliziano e del Magnifico:

Qual maraviglia è questa,
che tante volte in voi l'alma non guarda,
che di nuove bellezze il cuor non arda?
O pargoletta scesa
quaggiú nel mondo su dal terzo cielo
per mostrar qui tua bellezza infinita [2],
ragguarda quanta offesa
a sé fa chi e capei canuti al velo
serba, non cognoscendo la sua vita.
Di poi la sbigottita
navicella del servo, ch'è 'n tempesta,
rimira e la sua fè ch'a te è presta [3].

E il secondo di questi motivi occorre, meglio chiarito, anche in un'altra:

Mostrale dunque del tempo il fuggire,
sicch'io per lei non manchi,
anzi che imbianchi — la sua treccia bionda [4].

Né mancano pure nelle ballate rinucciniane riscontri con passi della *Vita Nova*. Della quale un bellissimo sonetto che già ebbi occasione di citare [5] verrà subito in mente a chi legga questi versi, intessuti d'imitazioni dantesche:

Tutta salute vede
chi vede questa dea, che dal ciel viene,
per cui libertà a me perder conviene.
Leggiadria gentilezza ed onestate
seggono in lei, come 'n lor proprio sito,
con perfetta beltà; e chi la mira
empie sí l'alma pur d'ogni bontate,
che con vil cosa non può star unito,
ma 'n dolcezza d'amor sempre sospira [6].

---

1 Ciò non segue in quelle del Petrarca, che quindi poco divariano dai sonetti.

2 Ricorda manifestamente la ripresa della ballata dantesca (*Canzoniere*, ed. Fraticelli, pag. 156, ed. Giuliani, pag. 175):

Io mi son pargoletta bella e nuova,
e son venuta per mostrare a vui
delle bellezze e loco, dond'io fui.

3 *Rime*, pag. 32.

4 *Rime*, pagg. 32-3.

5 *V. N.*, pag. 198.

6 Il son. di Dante Finisce: « che *non sospiri in dolcezza d'amore* ».

Dunque l'alma, che tira
da lei ciò che quaggiú si può di bene,
ringrazia la sua fè ch'a lei mantiene [1].

E forse non è senza un ricordo delle *donne schermo* questa ripresa:

Con gli occhi assai ne miro,
ma sola una nel core
ne tieni, Amore, — per cu' sempre sospiro.
Questo fo *per iscudo* ecc. [2].

Da ultimo, anche le tre sestine del Rinuccini si risentono dell'efficacia di Dante. Nella prima, a somiglianza della notissima *Al poco giorno ed al gran cerchio d'ombra*, il poeta lamenta la grande crudeltà e durezza della sua donna, che, a punto come l'Alighieri, egli chiama ripetutamente *marmo*. Le altre due sono in forma di visione morale e simbolica. Nella seconda di esse, piú lunga e per noi piú importante dell'altra, la scena è al solito un prato con una fonte, pel quale va cantando soavemente e cogliendo fiori una donna, che par proprio una figura delle ultime cantiche della *Commedia* [3].

Trapunto aveva in oro un vestir verde,
che certamente era tessuto in cielo,
tant'era ricco a veder cotal verde.
Poi si posava sopra l'erba verde,
cogliendo i vaghi fior del fresco prato,
per contesser vïole e rose in verde;
e ghirlandava sé con oro e verde,
e per l'estivo sol nel chiaro fonte
volea bagnar le man ecc. [4].

L'amore scende dal cielo, e invita il poeta, che in quel prato s'abbatte passeggiando ad ascoltare il canto e ad appressarsi alla fonte. Nella quale la celeste donna, consenziente il dio, lo dichina, facendogli bere di tale acqua. Quest'immersione, senza dubbio, qui ha un senso alquanto vago e indeterminato; ma ci richiama a quella di Dante nel Lete per opera di Beatrice [5]. Dopo aver cinto d'una simbolica corona le tempie del poeta, Amore e Madonna risalgono all'empireo.

Come si vede, queste sestine del Rinuccini molto si discostano dalle petrarchesche. La sestina del Petrarca è tutta soggettiva; il poeta vi discrive l'amor suo, esprime erotici desiderî, prega Iddio che lo addirizzi a buon porto, si lamenta, invoca la fine d'ogni martirio. La rinucciniana, in quella vece, placidamente rappresenta, con l'indeterminatezza ch'è della poesia allegorica, scene fantastiche. E la *visione*, ognun sa, fiorí nel trecento, e piú nel secolo successivo, principalmente per efficacia della *Commedia*.

---

[1] *Rime*, pag. 31.
[2] *Rime*, pag. 17.
[3] Cf. *Purg.*, XXVII, 97-99.
[4] *Rime*, pag. 23.
[5] *Purg.*, XXXI, 94-102.

VI.

Quanto s'è discorso fino a qui avrà, spero, dimostrato, che dall'Alighieri e dai dugentisti dello *stil novo* questo nostro petrarchista attinse moltissimo. Eppur dico *petrarchista:* ché se la tela del suo canzonieretto sfoggia tanti ricami danteschi, n'è del Petrarca il fondo. Dal quale, meglio che dall'Alighieri, egli derivò il concetto dell'amore; che in lui non è spirital foco, sí qualche cosa di piú materiato. E petrarcheschi in tutto mi sembrano i sonetti XIII, XIV, XV, XVII, XVIII, XIX, XX, XXIII, XXX. Direi pure il XXI (*In coppa d'or zaffir, balasci e perle*); dove il poeta, dandoci per via di raffronti un'idea del valore e della beltà della sua donna, s'accosta assai al petrarchesco « Né per sereno ciel ir vaghe stelle » [1]. Ma due altri dello stesso genere, che col nostro hanno somiglianze non minori, composero, ancor nel dugento, il Cavalcanti e Francesco Ismera [2].

Parve al Carducci, che la elegia psicologica del Petrarca inacidisse *tra le frasi contorte o pedantesche* di Cino Rinuccini [3]. In questo giudizio con l'illustre critico non mi parrebbe di dover consentire; ma probabilmente egli avrà avuto in mente le sestine, e in particolare quelle doppie, di cui ora si è parlato, le quali, come tant'altre del resto, e pur di eccellenti dicitori, sono di gran brutte e noiose filastrocche; per quanto esprimano abbastanza bene « il ripercuotersi insistente degli stessi affetti e degli stessi fantasmi nell'animo del poeta innamorato » [4].

Al Rinuccini, dunque, fiorito negli ultimi decennî del secolo XIV e ne' primi del XV, ma nondimeno trecentista quanto Fazio degli Uberti o Antonio da Ferrara, se non potremo certamente, né vorremo, concedere il nome che piú dura e piú onora, assegneremo un buon posto fra i nostri verseggiatori amorosi del trecento; ricordando, in suo onore, che, oltre al comune modello, n'ebbe innanzi anche altri, negletti dai piú; e che, s'ei chiamava *suo* il Petrarca (era consuetudine), allegava l'Alighieri con Omero e Virgilio [5], e del « maraviglioso poema del glorioso Dante » [6] diceva, che « chi lo leggerà con intelletto vi troverà d'ogni arte, d'ogni iscienza, d'ogni filosofia le conchiusioni e' fioretti ».

Siracusa, Gennaio, 1890.

FRANCESCO FLAMINI.

---

1 Ed. Bartoli, pag. 252.

2 **Nannucci,** *Man.*, pag. 269; **Ercole,** *G. Cavalc. e le sue rime*, pagg. 138, 269-70.

3 *Studî letter.*, pag. 81. La stessa idea aveva già espressa nella pref. alle *Stanze l'Orfeo e le Rime* del Poliziano.

4 Cf. **Casini,** *Man. di letter. it.*, Fir., Sansoni, 1887, III, 95.

5 « Tal donna già non vide *il mio Petrarca* » (Son. III, pag. 2); « Benché se fosse *Omer Virgilio* e *Dante* » (Son. IV, pag. 3).

6 **Wesselofsky,** op. cit., I, II, 313.

DI UN SENSO AUGURALE
NELLA DIREZIONE DEL VIAGGIO DANTESCO

In un articolo inserito nel N. 10 A. I. di questo periodico, il Prof. Fornaciari, cercando di scoprir la ragione per la quale Dante immagina di volgere il suo cammino, a sinistra nell' Inferno, a destra nel Purgatorio ; affermava che il poeta nasconde in ciò una legge augurale, dall' egregio professore formulata così: « *devesi, per camminare con esito buono, conformare alla direzione stessa del sole* » la quale del resto si trova già accennata p. e. nel Tommaseo (Purg. 4° 18) con le parole di Lattanzio e di S. Tommaso. Ora io penso che se ciò può in qualche modo argomentarsi, e ritenersi probabile, non può tuttavia asserirsi con la sicurezza del Prof. Fornaciari. E come pensare altrimenti se per tutto il fantastico viaggio attraverso l' Inferno, e non mi par poco, la direzione indicata da Dante non si vede, seppure non ci si voglia illudere, posta evidentemente in correlazione col movimento del sole?

Il Fornaciari a provare che in quel viaggio la direzione fu invece immaginata e descritta proprio verso ponente, asserisce, e ne fa una premessa, che Dante, riprendendo via per la piaggia deserta, volgeva a levante, onde mal gliene incolse. Poi argomentando dalle parole di Virgilio — *a te convien tenere altro viaggio* — ne conchiude che i poeti si volsero per l' appunto a ponente.

Ma stanno poi le cose veramente così?

Il Fornaciari cita come prova della prima asserzione il C. I. dell' Inf. v. 13 e seg. e 37 e seg.

Ebbene, rivediamo quei versi:

Ma poi ch' io fui appiè d' un colle giunto,
Là ove terminava quella valle
Che m' avea di paura il cor compunto,

Guardai in alto, e vidi le sue spalle
Vestite già dei raggi del pianeta
Che mena dritto altrui per ogni calle.

Temp' era dal principio del mattino,
E il sol montava in su con quelle stelle
Ch' eran con lui . . . .

Confesso che con tutta la buona volontà di scorgere qui un cenno della direzione del poeta verso levante, io non ne vengo a capo.

Anzi un mio amico mi scrisse già in proposito: « Quando il Fornaciari dice che Dante salendo il colle andava verso oriente, non erra? Mi pare che se al principio del mattino alcuno sale le spalle illuminate d' un colle, debba volgere le proprie

spalle al sole, e però non cammini verso oriente ma verso occidente. Così cadrebbe tutto l'argomento ». E io lì per lì gli risposi: hai ragione.

Che se ora ripensandoci trovo risposta da opporre a quella difficoltà, resta sempre che la cosa non è poi così evidente, e che tanto meno può servire di prova a una ipotesi qualsiasi.

Ecco intanto come può facilmente rispondersi al non irragionevole dubbio, spiegando, io credo, il pensiero del Fornaciari.

Per vedere le spalle di un monte vestite di sole non è necessario immaginare levarsi il sole stesso alle proprie spalle; la cosa è possibile anche immaginandolo sorgere di lato allo spettatore.

Ma lo dice Dante? punto: e se lo diciamo noi, possiamo solamente vantarci di non dire un assurdo.

Supponiamo dunque questo... *non assurdo;* supponiamo che il lato da cui Dante immagina di veder sorgere il sole sia il destro; supponiamo vera la interpretazione del Prof. Buscaino-Campo al v. — *Sì che il piè fermo sempr' era il più basso* —, secondo la quale, molto ragionevole del resto, *piè fermo* è lo stesso che piè destro (Art. cit.), e andare in modo che il piè destro sia sempre il più basso, equivale a descrivere il cammino di chi, salendo un colle, e girandolo su su, ha il sinistro fianco verso l'erta, e sempre va poggiando il piè destro verso il declivio esterno che più scende; come nel luogo parallelo del Purg. XIX, 81; supponiamo tutto ciò; ma che ne potremo dedurre alla fine? che le parole di Virgilio: — *A te convien tenere altro viaggio* — dicano: — a te convien volgere ad occidente? Ma per questo bisognerebbe fosse provato che *altro viaggio* significa *viaggio opposto:* bisognerebbe, ma è? Del resto si parte sempre da un'altra ipotesi che, cioè, Dante abbia continuato a immaginarsi con la faccia rivolta al colle, e così abbia trovato l'adito al doloroso regno. Ma indizio *certo* di ciò non si trova nella D. C.

Immaginate invece il poeta dietro a Virgilio rivolto al dilettoso monte con le proprie spalle, per trovar quell'adito, e pur con tutte le vostre belle supposizioni, avrete sulla sua destra il ponente, sulla sinistra il levante; e, seguendo poi il poeta il suo cammino verso sinistra, un cammino che andrebbe proprio contro il corso del cielo.

Eppure nulla ci vieta d'immaginar le cose in tal modo; sarà difetto, sarà proposito in Dante, ma per noi torna il medesimo.

Sicchè?... Sicchè, posto che s'intravegga qualche cosa che tenta sfuggirci *sotto al velame degli versi strani,* e possa per conseguenza importare rendersene conto, dovremo cercare un indizio che ci guidi nella curiosa indagine; che se poi quell'indizio sarà lieve o non al tutto sicuro contenerci timidi, e starci paghi dietro le sue traccie a dir: forse....

E l'indizio l'abbiamo.

Tanto nell'Inferno quanto nel Purgatorio, Dante pone ogni cura a dire la mano da cui volge. Ma nel Purgatorio, oltre a ciò, egli fin da principio determina la sua posizione riguardo al sole, e aggiunge che rivolse le spalle ad oriente, determinando così la direzione di tutto il cammino, che più non cangia sin che non si giunge sulla spianata della *divina foresta.*

Par dunque ragionevole argomentare che tale relazione della mano da cui volge con la posizione del sole abbia inteso di porla anche nel viaggio infernale, sebbene ce ne faccia desiderare un accenno sicuro ed esplicito: tanto più poi che egli nota accuratamente la direzione cangiata col cangiar di emisfero. Fissata così con qualche probabilità tale relazione, da essa potrà poi trarsi, del pari con qualche probabilità, un senso augurale nascostovi da Dante, a cui già l'offerivano oltre che forse una opinione volgare, due suoi autori prediletti, e l'indole stessa del suo ingegno.

E anche a proposito di cotesto senso augurale aggiungerei due parole.

Il Fornaciari reca a stabilirlo, oltre l'argomento ipotetico della sua interpretazione alle parole con le quali Dante definisce il sole: — *il pianeta Che mena dritto altrui per ogni calle,* — i versi del Purgatorio XIII 13 e seg.

E sta bene: quanto a me vorrei aggiungervi gli altri parimente del Purgatorio IV 52-54.

> A seder ci ponemmo ivi ambedui,
> Volti a levante, onde eravam saliti,
> Che suole a riguardar giovare altrui.

Ma di questi versi io dò una interpretazione che non conviene punto almeno con quella divenuta ormai comune e tradizionale.

Dunque un'altra ipotesi? Pazienza! e mi ingegnerò di provarla giusta: se cambiasse natura. . . Vediamo.

Si spiegano quei versi — Ci sedemmo volgendoci verso oriente, a quella parte onde eravam saliti, perchè il riguardare dall'alto la strada percorsa suole rinfrancare e rallegrare chi è stanco della lunga salita (Casini ad. h. l. Cfr. Tommaseo, B. Bianchi, Fraticelli, Camerini ecc.).

Attenti agli scambii; e per evitarne il pericolo torno al testo.

Ci ponemmo a seder . . . *noi;* volti a levante . . . *noi;* onde eravam saliti . . . *noi;* che (o chè non importa) *suole* a riguardar giovare . . . ALTRUI; non s'intende, almeno io non l'intendo.

Sostituire: giova altrui riguardare i passi difficili superati; è appunto sostituire quello che in Dante non v'è, non spiegare quello che egli ci dà. E questa comoda interpretazione — sostituzione, si conforta con un passo di . . . Geremia (v. p. e. Casini ad. h. l.).

Povero santo profeta! chi glie l'avesse detto che le sue *antiquae viae,* che son le vie della santità degli antichi patriarchi e giusti del popolo, dovessero diventare dei passi difficili superati!! quando si dice l'erudizione biblica . . .[1]

Ancora: *Ci sedemmo volti a levante* è la proposizione principale; *onde eravam saliti,* sta a maniera di parentesi; a quale si dovrà riferire il 3° v. — *che suole a riguardar giovare altrui?*

Dante segue dicendo che volse gli occhi *ai bassi liti:* ora bassi liti non possono dirsi propriamente il varco angusto, il quale dal basso va salendo fino al balzo ove siedono i poeti.

---

[1] A questo proposito v. *qualunque* Bibbia annotata.

Dante si volge poi e si affisa tutto al carro della luce, e ne nota il venir da sinistra, e intorno a ciò si estende per qualche terzina: pare dunque probabile che il suo pensiero fosse fin da principio ristretto al sole e all'oriente, così che la espressione di che parliamo, debba ad esso oriente riferirsi.

Per tutto ciò, non sarà più semplice e logico intendere: *ci sedemmo volti a levante il quale giova altrui se sia riguardato*, indicando la via buona da prendere?

Così questi versi confermerebbero l'idea del Fornaciari circa il senso augurale.

Ma pure mi sorgono ancora nella mente due difficoltà (nella mente degli altri chi sa quante!)

La mia prima è: Se Dante sapeva del mal cammino di chi non segue l'andamento del sole, perchè da principio lo scelse?

Alla quale può rispondersi, che, o egli fa immaginare di averlo saputo, ed essersi tuttavia condotto contro la propria scienza e la coscienza che ne risultava, tentando di violentare il cielo: o finge di averlo ignorato allora e averlo appreso poi per la esperienza piena tolta a suo pro' nel fantastico viaggio, dopo il quale egli scrive con le idee nuovamente acquistate [1].

La seconda difficoltà *di più forte nodo* me l'ha fatta nascere il Fornaciari appunto notando: « *Nel Purgatorio Dante gira il monte sempre da sinistra a destra* come fanno anche le anime che si purgano.

Dove osservo che l'affermazione è esatta per riguardo al cammino di Dante, ma è esagerata per quello delle anime: le quali se più spesso volgono a destra, cioè a ponente, nel Purgatorio, talora però seguono la direzione opposta [2].

Ad ogni modo se dal cammino delle anime che si avviano al sommo bene si vuol confermare il senso augurale, io confesso di non trovar la ragione perchè Dante nell'Inferno descriva con la stessa cura e forse con meno eccezioni [3], le anime dei dannati volte pure esse a ponente. Che dovessero guardarsi dall'avversare il corso del cielo perchè loro non ne seguisse sciagura? o erano così avviate al conseguimento di qualche bene?

L'egregio prof. Fornaciari che ha promesso di « *mostrar confermata la sua ipotesi in parecchi luoghi dell'Inferno, che colla vecchia spiegazione dell'andare a sinistra lasciano delle difficoltà* », potrà forse dare anche a questa mia un'adeguata risposta.

A. GHIGNONI.

---

1 All'una e all'altra ipotesi si prestano i primi versi del C. I. D. *si ritrovò* (v. 2) per la selva oscura, dove *era smarrita la diritta via* (v. 3). Egli *non sa* ben ridir come v'entrasse (v. 10) ma la ragione è che in quel punto era pien di sonno. Ora il sonno può indicare ignoranza, ma anche negligenza la quale renda colpevoli gli atti che in esso inconsciamente si compiono.

2 Per la direzione generalmente seguita cfr. Purg. III 58, 59, 101, 102 — X 100; XI 49 50, 78; XII 1 — XVIII 88-90 — XXI 10 — XXIII 19-21 — XXIV 99, 100, 101.

Per la direzione a sinistra cfr. Purg. XIII 25, 26, 28-30 — XXVI 28, 29, 43, 44, 46.

3 Forse la eccezione unica più sostenibile contro la legge universalmente osservata dai dannati è al C. XVIII 25 e seg.



ALL' UOMO ILLUSTRE
COMM. GIOVANNI DANEO

GENOVA

Caro e valente Collega,

Ho bisogno di ragionare un po' con Voi, che tanto addentro sentite nella dottrina e nell' arte del Poema di Dante, per isfogare l' animo fieramente offeso da parole, ch' io stimo irriverenti verso la nostra *maggior Musa*. Voi certo sapete che Adolfo Bartoli, professore di letteratura italiana nell' Istituto di studî superiori a Firenze, va pubblicando dotti volumi intorno alla parte più antica della nostra storia letteraria; ma forse non vedeste ancora il VI volume (parte seconda), dove si tocca *dell' arte nella Divina Commedia.* Or qui appunto sono, tra molte frettolose o arrischiate, le parole irriverenti, ch' io non posso mandar giù, e che davvero non crederei scritte da uomo tanto autorevole d'ufficio e di studî, se potessi negar fede a' miei occhi.

Dante, secondo il Bartoli, scolpisce, più delle *anime*, i *corpi;* è grande sopra tutti i moderni nell' *arte plastica;* ne' suoi canti migliori mette più *esteriorità*, che *interiorità*, nè possiede mai il tocco dello Shakespeare, che *con una frase scolpisce un' anima*. Leggendo questo, io domando a me stesso: son desto o sogno? Che ne dite Voi, conoscitore d' ogni più alta ragione della poesia di Dante? Una voce concorde e serena, somigliante a quella che uscì dal *nobile castello*, voce di tutti i savî e i prodi d' ogni tempo e d' ogni paese, saluta l'Alighieri poeta sovrano dello spirito: oggi il signor Bartoli si leva su a contrastare la voce trionfale e grida che Dante è *poeta del corpo!* Io non so se le parole *esteriorità*, *rappresentazione esteriore*, *arte plastica* abbiano per A. Bartoli il valore che hanno per gli altri; ma questo so e tengo per fermo, che nulla v' ha di prettamente esteriore nel divino Poema; nemmeno là dove si descrivono le meravigliose trasformazioni dei ladri in serpenti (Inf. XXV); perchè nella materia, che rapidamente si trasmuta, è lo spirito che vede e soffre, lo spirito, ebbro d' odio, che plasma il corpo a proprio ed altrui strazio, e per le *lucerne empie*, vigili sempre e immote, effonde la sua potenza maligna e tormentatrice.

Io vuo', grida ferocemente Guercio Cavalcante, *che Buoso corra, Com' ho fatt' io, carpon per questo calle!* Dov' è mai nel gran Poema l' immagine esterna dell'uomo, dipinta da sè e per sè, scolpita o solo profilata in ogni sua parte? Dov'è un ritratto? L' anima vi si ritrae, non il corpo; l'anima, che lampeggia in un guardo o in un riso, che mette lagrime o sospiri, che dà segno di sè in un gesto, in un crollare del capo, in un moto della persona. Dante (chi no'l sa?) è pittore e musico non superabile: nessuno, per arte di colori e di suoni, saprebbe renderci, com' egli fa, il cerchio della bufera, *che mai non resta;* e i cieli sanguigni del Miniatore ignoto

dell'Urbinate Vaticano, i nembi volanti di Gustavo Dorè sono appena un' ombra, un' eco stanca dell' arte descrittiva del Poeta; ma questa scena infernale, o ch'io m'inganno, perderebbe gran parte del suo significato e del suo valore, se si togliesse il colloquio di Dante con le povere *anime affannate*. Ditemi Voi, in cortesia: le tre terzine stupende, che si stringono insieme e quasi paiono baciarsi voluttuosamente nel nome dell' « amore », possono chiamarsi col Bartoli *colore e suono?* Chi affermasse questo si dimostrerebbe osservatore non più accorto di chi le profondità della notte credesse un gran padiglione di tela nera sul nostro capo. Lo spirito che vuole e disvuole, ama e odia ad un tempo, che sente l'Abisso e sospira le perdute dolcezze della terra, che piange e impreca, portato quà e là e travolto dalla bufera dell' antica passione, si fa mirabile in quelle terzine. E anco l' accenno alla patria, che potrebbe esser cosa tutta esteriore, prende suggello e virtù dall' intimo del cuore, assetato di pace: onde la bellezza profonda, avvertita dal buon Carrer, della perifrasi « Siede la terra, ecc. », che altrimenti sarebbe retorica vanità. Or veniamo a Farinata.

La scena dei sepolcri fiammeggianti è pittura solenne; e i versi, che la descrivono, vincono per sublime terribilità ogni più fiera sinfonia; ma su quella scena campeggia l' anima di Farinata e da que' versi escono il volto e la voce del suo spirito, ove amore di parte e amore di patria combattono in eterno. Il Bartoli non perdona nemmeno all' episodio di Ugolino, dove, secondo lui, *sovrabbonda l'esteriorità:* eppure, come nei vulcani del Sole ogni atomo è calore, in quell'episodio tutto è dramma interiore e sospiro della mente più riposta. Ogni atto del Ghiacciato antropofago ci dà l' anima, ci mette dinanzi le più ascose profondità dello spirito: gli stessi accenni al luogo e al tempo hanno *interiorità*, o, a dir meglio, virtù di sentimento. Perchè, a mo' d'esempio, vi si ricorda il *breve pertugio* della muda? Perchè il Conte di Donoratico, che ne' begli anni suoi dalla fiera torre paterna, dritta là tra le boscaglie dell' antica Maremma, con superba voluttà di signore, abbracciava tanta parte di cielo e di mare, sente più che altri mai, stringersi il cuore da quel *breve pertugio*. E i fantasmi della strana caccia sognata, gli atti, le parole, il pianto dei figli son fuori dell' anima di Ugolino, son forse nell' iride della sua pupilla?

Io debbo, Collega illustre, starmi contento, in sì gran copia di argomenti, a pochi cenni fuggevoli. Dite: nella preghiera di Pia sanese, sospirosa d' una ricordanza gentile, è pittura di corpo? E nella narrazione tempestosa di Buonconte non sentiamo la tempesta di quello spirito battagliero, la zuffa tra l' uomo antico e il nuovo, tra l'angelo e il démone? Sordello, il lione sognatore del deserto, direbbe Vittore Hugo, è corpo o anima, che fortemente pensa e sente e rimproccia la patria? Piccarda, la *dolce sorella*, s' imprime e parla durevolmente in noi grazie allo *specchiato sembiante, come di perla in bianca fronte* o al volto pudico dell' anima rinnovellata di dolore e d' amore? E Cacciaguida, che esulta della nobile fierezza del nipote, che rimpiange il *dolce ostello* della sua giovinezza, che vitupera le *gonne contigiate*, i corrotti costumi del secolo XIV, è corpo anch' esso, rappresentazione estesteriore? Pier Damiano, flagellante il fasto cardinalesco; San Pietro, che scaglia le sue folgori contro i *lupi rapaci*, non sono spirito e parola eterna? Chi ben consi-

deri, Dante pone lo spirito anche nel fantasma evocato per termine di paragone Giuliano Cassiani *dipinge* a meraviglia il ratto di Proserpina; ma Dante ci dà l'anima della fanciulla rapita, sì vaga di luce e di fiori, con le parole: *Perdette La madre lei ed ella primavera.* Nelle comparazioni de' colombi, *dell' augello intra le amate fronde*, delle formiche, del vento nella selva, delle foglie cadenti, per tacere di mille altre, meglio che suono e colore, è virtù di sentimento, idealità schietta, aura di spiritualità sana e sincera.

Dante, sentenzia Adolfo Bartoli, non possiede il tocco di G. Shakspeare; ma tocchi shakspeariani, per sublime rapidità e profondità d' espressione, incontrano spesso, purchè sappiamo sentirli, nell' inferno dantesco. Le parole scultrici dell'anima: *Poi ch'ebbe sospirando il capo scosso; Qual' io fui vivo, tal son morto; Perch' egli, accumulando duol con duolo; Latrando lui, con gli occhi in giù raccolti; I' non piangeva, sì dentro impietrai*, son parole, che il grande Inglese, quando la sua concezione tragica potesse vestirsi di epica solennità o essere avvivata da un sospiro lirico, invidierebbe al Nostro.

Il Bartoli aggiunge che in Dante le *analisi delle profondità dello spirito sono rare e fugaci.* Ebbene; io dico di più: analisi vere non vi sono mai; perchè le analisi ben si addicono alla scienza, non all' arte: debbono precorrere e possono seguire, alla manifestazione artistica del sentimento, ma questa, più o meno, ha da essere sintetica. Nella poesia, anco più che nella prosa, l'Arte tiene della sintesi, e più (ben s' intende) nell' epica e nella lirica, che nella drammatica. Nondimeno, per mo' d' esempio, il famoso monologo di Riccardo III dovremmo chiamarlo analitico? E il monologo di Amleto, che pensa da scettico le supreme ragioni dell' essere, è un' analisi del pensiero? Io non credo. L' autore, educando sè stesso alla rappresentazione del cuore umano, dovette esercitarsi nell' analisi più profonda e più fine del sentimento; il commentatore, a trar fuori le bellezze dell' opera, che va commentando, deve fare altrettanto; ma la manifestazione naturale ed improvvisa di un sentimento umano raccoglie ed aduna, talora in un àttimo, sempre in pochi e solenni momenti, una lunga storia, che si svolse e si agitò dentro l' anima. Or chi meglio di Dante seppe rendere per arte queste naturali manifestazioni? Fatte le debite differenze d' argomento, di tempo, di educazione, di studii, di nazione e d' animo, io non temo affermare che in Dante le profondità dello spirito umano ebbero un interprete non meno potente dello Shakspeare. Ben riconosco che niuno meglio di lui, anche seppe far visibili i sentimenti e i concetti più occulti, ritraendone la parola e l' atto esterno; ma questa visibilità di forma nulla toglie alla spiritualità profonda, alta e verace dell' arte dantesca: spiritualità, che i moderni, pur serbando l' antica visibilità della forma, possono e debbono crescere, più e più addentrandosi nelle latèbre del cuore umano: così vuole appunto la ragione dei tempi; così vuole il naturale svolgimento di quell' arte cristiana, che in Dante ha il suo maestro e autore. Se i paganeggianti dell' età nostra prediligono pittura di corpi, cerchino a lor talento nell' arte antica e lascino a Dante nostro, il suo vanto, nè vogliano che l' austero Poeta avventi lor contro, meritato rimproccio, il verso:

Di vera luce tenebre dispicchi. (Purg., XV, 66).

Un po' di sfogo fa bene. Or mi sento sollevato come da un peso molesto, e con lieto animo Vi abbraccio fraternamente.

Dai colli pisani, il 15 settembre del 1889,

Vostro affez. di cuore
GIOVANNI FRANCIOSI.

UNA RISPOSTA IN RITARDO

Se il benemerito Direttore dell'*Alighieri* mi concede un posticino nel suo periodico per due parole di risposta ad un articolo della *Rivista Critica della letteratura italiana*, il quale mi riguarda; io prendo la penna, com'uom prende la rosta per levarsi d'attorno le mosche, od anche afferra il bastone per ricacciar nella cuccia un botolo ringhioso. Chi ha scritto l'articolo è un cotale che si firma M. Barbi, ed esso articolo, che si atteggia ad una recensione severa e burbera del mio libro sopra alcuni luoghi difficili della D. C. pubblicato l'anno scorso, è comparso nel mese di marzo. Io lo lessi in luglio soltanto, e ciò spiega il ritardo di questa risposta, la quale oramai può dirsi una *esumazione*, ch' io per avventura potrei risparmiarmi, dacchè il foglietto volante in cui l'articolo è contenuto, giace a quest'ora pacificamente sotto uno strato di polvere (ed il muoverlo è un fargli un beneficio che non merita), od anche sarà passato all'archivio. Ciò nondimanco io mi conduco a scrivere sia per darmi questa ricreazione, sia perchè codesto M. (Marco o Messere?) Barbi abbia la consolazione di vedere che io ho letta la sua censura ed ho umilmente assoggettato il capo alla risciacquata che gli piacque darmi. Eccomi ora pertanto *puro e disposto a salire*, non *alle stelle*, ma in sella, per giostrare un tratto con lui e scavalcarlo, se mi vien fatto.

Questo M. Barbi adunque da bel principio, con piglio, pseudoaristarchesco dice di credere il mio libro *non affatto inutile al progresso degli studi danteschi*, ma di trovarlo *composto più di cose mediocri o errate, che di buone*. Grazie della degnazione! ma un libro *composto* a quel modo io non lo direi *non affatto inutile*, ma disutile e dannoso, da recarsi col suo autore *in vicum vendentem tus et odores et quidquid chartis amicitur ineptis*, come certi opuscoli ed articoli che conosco io. Vero è bene che al critico della *Nuova Antologia* il libro suddetto parve ben altra cosa, contuttochè neanche lui lo stimasse immune da difetti; ma il critico della *Nuova Antologia* non aveva da rompere lancie per nessuno, ed io gli ero *nec iniuria nec beneficio cognitus*. Queste parole meglio si intenderanno da ciò che son per dire in fine di questo scritto. Ad ogni modo ad un giudizio sfavorevole dato per le generali da chi non è scevro da passione, ne contrappongo uno favorevole pronunziato da persona spassionata.

Seguono accuse generiche, che io poco so di quello che fu pubblicato dopo il commento dello Scartazzini, che da questo deriva tutta la mia erudizione dantesca, che non discuto le ragioni avverse di non so quanti dantisti, etc. Ma il burbero censore non ha probabilmente letta la prefazione del libro, giacchè da essa avrebbe appreso che la mia qualsiasi erudizione dantesca io la volevo derivata dalle opere di Dante e non d'altronde, e che non intendevo d' infarcir le carte della roba d'altri, la quale, giusta il nono precetto del decalogo, non mi fa gola, ma di esporre semplicemente e succintamente quello che di ciascun luogo io avvisavo, lasciando al lettore di giudicarne a sua posta. A qual pro *actum agere, quod vetere proverbio prohibemur?* Al modo suggerito dal Barbi si fanno i libri grossi, laddove io ne volevo fare uno piccolo al modo suggerito dal Vico, le cui vere parole io citai nel principio della prefazione, giacchè io credevo che i libri non si pesassero alla stadera, se non quando si vendevano al salumaio. Io esposi le ragioni mie, buone o tristi che elle fossero; le avverse andatevele a ripescare voi, se vi talenta, fatene il confronto, e se vi garbano, ben con Dio; se no, sputatele, e tutti pari. Eppoi: il Casini, il Puccianti, il Colagrosso hanno potuto scrivere le note loro, senza consultare il Casini, il Puccianti, il Colagrosso; o non potevo io scriver le mie, senza consultare il Casini, il Puccianti, il Colagrosso? O che strana foggia di logica è cotesta, che uno non debba dire il parer suo, senza prima rimenarsi per bocca le ragioni del Casini, del Puccianti, del Colagrosso? E sta' a vedere che una opinione qualsiasi non ha più valor veruno, se con inutile dispendio di tempo per chi legge e per chi scrive non è incorniciata dentro alle opinioni di tutti coloro i quali ebbero ad esprimere l'avviso loro in quel proposito!

Ma l' ispido mio censore mi muove accusa più ridevole, la qual mette in chiaro quant' uom possa uscir del seminato, allorchè l' ira e il mal talento l'acciecano. Dice dunque che io avendo letti certi articoli del Puccianti e del Caverni, e volendoli citare, ne tralasciai i nomi, perchè non li avevo a mente, e m' accontentai di dar loro del *valentuomo* e ricordar i giornali in cui quegli articoli erano comparsi, senza brigarmi di rifrustar dei fogli vecchi per trarne la grande importanza dei nomi. Da questo, che è un peccato il quale se ne va coll'acqua santa, codesto *messer Maco da Siena dotto in libris* conclude solennemente: *Non è dunque da aspettarsi gran che di buono da chi si è accinto così poco preparato alla risoluzione di questioni, la cui difficoltà è dimostrata dall'essere in gran parte vecchie quasi quanto la Divina Commedia.* (Noto tra parentesi che la D. C. sarà *antica*, ma *vecchia* no, salvo che nel concetto di questo maraviglioso conoscitore della lingua toscana, il quale più sotto accusa me di non saperne buccicata). Ecco; perchè io ho lasciato nella penna due nomi propri, e non volli impolverarmi per rintracciar de' giornali veramente *vecchi*, per questo ero mal preparato a risolvere le questioni dantesche! Non basta no, ch'io a memoria abbia in sentenza riferito l' opinione del Puccianti e del Caverni senza error veruno; era proprio necessario che registrassi i due nomi del Puccianti e del Caverni, sotto pena di essere e mostrarmi poco preparato a risolvere etc. Deh di grazia, messer mio, con di questa loica, andate a ragionar la notte di befana. O credete voi che se io di qui a qualche anno volessi citare il vostro articolo, e mi fossi

scordato, com' è facilissimo, il nome vostro celeberrimo, che io mi volessi affaticare per rintracciar questo foglietto volante che potrebbe essere ito alla segreteria, dove il Giove del Tassoni *tenea due volte il giorno segnatura?* Nient'affatto; riferirei in sostanza *et memoriter* i detti vostri, e quanto al nome, vi darei del cotale per lo capo. *Non ti muova l'autorità dello scrivente, sì la verità della cosa scritta* ha detto un uomo di grande reputazione, ed ha ben detto.

Ne seguita un'altra, della precedente più lepida ancora. *Molte,* e' dice col solito tono di maestranza, *molte delle note che giungono a concludere certa o probabile verità han bisogno di più largo ragionamento.* Senza avvedersene ha detto che *molte* di queste note son buone a qualcosa, mentre due righe sopra aveva con gran sicumera affermato che *non gran che di buono era da aspettarsi da me.* Ma se le suddette note concludono, non bisognano, mi pare, d'altro ragionamento; che se ragionate non fossero, di certo non concluderebbero, anzi sarebbero sconclusionate, a un dipresso come la vostra censura. Se non che a me sembra d'avere *accarnato* l'intendimento del mio aggressore; egli ama ricever l'argomento diluito in un lago di ciancie, laddove a me piace semplice e schietto. *De gustibus,* come scrisse quel pittore sotto il quadro d'un cane che si leccava non so ben quale delle due parti, *quibus praefamur honorem.* Certo, chi avesse affogate nel mar della rettorica le discusse ragioni, all'usanza di quelle *egregie persone,* per cui il mio censore è sì tenero, la mole del mio libro sarebbe cresciuta di molto, e presso chi fa concetto delle cose dalla *grossezza* loro, io avrei acquistato non poco. *Verum nil tanti est.*

Viene infine l'ultimo colpo d'asta con cui il mio avversario si dà a credere d'avermi steso morto sull'infeconda arena, mentre al contrario rotola lui malamente dal ciuco e fa vedere *il settentrional vedovo sito.* Secondo lui, io non conosco nè la lingua toscana, nè la lingua di Dante; l'uno perchè sostengo che *piaggia* nel canto I dell'*Inf.* vale pianura, l'altro perchè dico che *suso* nel XXII, 137 del *Purg.* è avverbio, non preposizione. Ma quanto a *piaggia* egli in luogo di citarmi *la stazione ferroviaria* (per lui sì profondo conoscitor della lingua toscana noterò che *ferroviario* non è parola italiana e non la registrano i vocabolari de' suoi Toscani) *di Perugia,* doveva dimostrare che il mio ragionamento etimologico era sbagliato, la qual cosa s'è ben guardato dal fare; quanto a *suso,* egli mi dà una lezione che è una vera *lesione* della logica e della grammatica. Franca la spesa riferirla qui: « *Scrive* (chi scrive son io) *che quando suso serve da preposizione, s'adopera la forma scorciata* su, *e questa non è mai seguita da una seconda preposizione, ma o dall'articolo, o semplicemente dal nome, e si pone sempre davanti, non mai dopo il nome. E non ricorda che Dante ha scritto: Suso* alle poste rivolando eguali; Gli angeli che tornavan *suso* in cielo; Nel mondo *su* dove tornar gli lece ». E non si avvede, dirò io a mia volta, di ciò che uno scolaro di grammatica rileverebbe da sè, che negli allegati esempi *su* e *suso* sono precisamente avverbi e non altro che avverbi, siccome quelli che direttamente si riferiscono al verbo. Con tal saggio di acume critico si ha il non invidiabile coraggio di *dettare* e di impancarsi a maestro! *Charta non erubescit.*

Da ultimo la chiusa patetica della requisitoria rivela la cagion vera della bile

nera ond'è cosparso il mal concepito articolo: « *A quanti amano la erudizione congiunta colla cortesia* (A ciascun' alma presa e gentil core), *spiacerà fortemente di vedere lavori di egregie persone, che pur possono in qualche luogo essersi ingannate, giudicati dal Beccaria con ruvida acrimonia, cui non eguaglia davvero il pregio intrinseco del suo libro* ». Amen. Di qui ho inteso che il mio libro non vale un frullo, perchè in esso, così per piacevolezza, ho svelto un po' del vecchio pelo ad un retore borioso, collocato da tempo nella riserva. *Hinc illae lacrimae, haec illa est misericordia.* Eppure di tal peccato non so pentirmi neanche adesso che ho letto il *per finire* del suo campione.

Se parrà che questa risposta oltrepassi il segno d'una discussione temperata, m'avrà per iscusato chi rifletta che *vim vi repellere omnia iura sinunt;* e quanto all'aristarco mio, gioverà rammentare l'antico proverbio toscano, che qual asino dà in parete, tal riceve.

CESARE BECCARIA.

RECENSIONI

RUGGERO DELLA TORRE. — *Poeta-Veltro.* Parte prima, p. 392, an. 1887. Parte seconda, p. 393-721, an. 1890. Cividale, Tip. Fulvio Giovanni. Vol. 2 in-8.

I.

È provato, ci pare, ad evidenza per questo lavoro, che il tanto dibattuto Veltro è Dante medesimo, il suo Poema. Già al Missirini era innanzi balenata la stessa idea; ma primo a trattarne per lungo e per largo e a dimostrarne la verità, è il Della Torre. Lo Scartazzini, che chiamò bizzarra l'opinione del Missirini e quella parimenti dell'Azzolino che le somiglia, in quanto nel Veltro vuol vedere il progresso della civiltà per la Divina Commedia rappresentato; lo Scartazzini, dico, dopo i molti argomenti proposti dal Della Torre, non so se potrà ancora persistere nel suo giudizio. Il nostro A. è giovine, ma alla semplicità dell' animo congiunge la robustezza della mente; qualità necessarie a penetrare le segrete cose di Dante. Vasta e molteplice è la sua erudizione: non v'è punto delle opere del Poeta ch'egli non abbia a mente: con mirabile velocità di pensiero aiutato da forte fantasia, coglie rapporti intimi di cose in apparenza tra loro le più dissociate: si mostra buon conoscitore di ogni letteratura sì antica che moderna, specialmente della dantesca a cui è dedicato; nè gli fa di-

fetto la coltura mitologica, la biblica e la patristica, tanto indispensabili a comprendere il linguaggio singolare del Poeta. Allievo del Canello, pare ne abbia contratto l'amore alle dottrine filologiche, alla lingua e alle opere d'ingegno della Germania, del cui spirito qua e là si risente.

Queste belle doti nel giovine A. non sono però ancora pienamente mature, ma non tarderanno a esserlo, se continuerà nella sua via; chè la retta intelligenza di Dante richiede gravi studi, lunga meditazione, intelletto sincero, ed esperienza della vita. Sotto il titolo « Poeta-Veltro » egli tratta o tocca o accenna un'infinità di quistioni: batte, si può dire, l'intera campagna dantesca, più mosso dalle cose che incontra tra via, che guidato da una norma logica a sè medesimo imposta. Il Poeta è veltro non solo quando caccia e addenta la lupa e i vizi, ma è veltro anche quando, per formare la nuova lingua, insegue e morde i cattivi dialetti italiani; ed è veltro, anzi « messo di Dio » quando, anzichè portare gli Dei tra gli uomini, come fece Omero, porta gli uomini in cielo. Di qui il nesso tra il Veltro e Beatrice; di qui il bisogno di attingere a quasi tutto il Poema, alla Vita Nuova, al Convito, al De Vulgari Eloquio, al De Monarchia. L'opera è di due volumi, e si divide in due parti, una per volume, il primo stampato nel 1887, l'altro nel 1890. La prima parte considera il Veltro nel Poema, e la seconda nelle opere minori suddette. Questa partizione più materiale che razionale, obbliga di sovente l'A. a tornare sopra punti già trattati, e nuoce alla brevità e alla chiarezza. Il pregio della brevità pare anche in gran parte scemato dalla soverchia cura, naturale ne' giovani, di accumulare argomenti sopra argomenti là dove poche e ben scelte ragioni bastano a far piena luce. La tesi principale che il Veltro sia il Poeta stesso è come il cardine, intorno a cui l'A. muove un'infinità di considerazioni sopra svariate materie; di guisa che il lavoro può essere avuto quasi come il prodromo di altro più ampio inteso a commentare in modo nuovo la lettera del Poema. Questo ed altro egli ci fa sapere, dicendo a p. 538 « Io non faccio che proporre le questioni: in questi miei studi qua e là appariscono chiose di vari luoghi delle opere del Poeta, che rimangono slegate e sembrano tali. Già non intesi dare un commento, ma illustrando una tesi, facendola vedere in armonia con tutte le opere, disporre alla necessità di nuovi studi, che partano, anzichè dall' erudizione esterna, dall' intimo nesso del Poema e dei trattati. Anche io avrei potuto, a lungo ornamento dei poveri studi, citare, valendomi delle tante pubblicazioni moderne, che tuttavia in gran parte ho seguite, non senza grave fatica procurandomele, vivendo in un centro ben remoto, e che è d' impedimento allo studio. L' indole del lavoro ed il mio proponimento hanno voluto che così disunite, quali si mo-

strano, sembrassero le mie chiose: e forse in me che nè cerco le lodi altrui, nè l'opere merco, non è stato senza ragione l'aver così disposto. Spero che i tanti difetti di questo lavoro animino altrui a ritrattarlo degnamente; io scomparirò del tutto: solo nella mia coscienza dirò al Poeta, purchè nessuno m'oda: — « Più ti lodo di quello che il mondo ti lodi ». — E a pag. 47: « Non faccio un commento, ma un'introduzione ad un commento affatto nuovo ». Egli vuole pensare e pensa col proprio capo, proponendosi (pag. 383) di seguire l'ammonimento del Foscolo: « Ricavate il vero dal vostro cuore, dal vostro ingegno, dagli occhi vostri ». E soggiunge: « Tanto più mi si vorrà compatire quanta è la novità dello studio, al quale mi sono posto, pur giovine ».

Il Veltro e il DXV non può essere nè il papa A nè l'imperatore B; nè un papa, nè un imperatore indeterminati, nè Cangrande della Scala, nè Castruccio Castracani, nè Cino da Pistoia, nè Benedetto XI, nè altra persona particolare di questo mondo; nè San Michele, nè Cristo venturo al dì del giudizio; non può essere nè l'istituzione del papato, comunque assettato, nè quella della Monarchia universale dal Poeta vagheggiata: il Veltro non può essere e non è che Dante medesimo; non già la sua persona, ma ciò che lo fa sommo poeta, cioè la sua mente, anzi l'opera in cui la sua mente eterna vive, che è il Poema. Il concetto è ancor più netto nella seconda parte del libro, dove il Veltro è fatto consistere nel volume stesso che, tra carta e carta, contiene la scrittura della Divina Commedia, considerando la carta, dietro la natura della sua composizione, come una specie di feltro. Il Poema steso tra foglio e foglio può dirsi convenevolmente che sia nato *tra feltro e feltro*. Questo concetto però, perchè sia compiuto, ha bisogno, al parer nostro, di un ritocco; ma ne parleremo nel processo.

Scopo del Poema è di combattere il male, e generare il bene. La lupa, la cupidigia, è capo di ogni male. Il Veltro è ordinato a cacciare la lupa. Or come può esser Veltro un uomo particolare, sia papa, sia imperatore, o principe o capitano, se, rimessa per lui la lupa nello inferno, il Poema diventerebbe cosa vana, priva di scopo? È possibile che Dante prevedesse un giorno, in cui l'opera sua sarebbesi fatta inutile? Poi, la lupa non sarà rimessa nell'inferno che alla fine de' secoli, perchè il male è retaggio necessario dell'umanità: si potrà scemarlo, ma non distruggerlo, non eliminarlo affatto da questo mondo; sicchè la guerra del Veltro contro la lupa è assidua, implacabile, per tutti i luoghi, per tutti i tempi, a salute dell'*umile Italia*. E qual uomo, qual breve vita mortale è da tanto, che possa meritare il nome di Veltro? Come potrà chiamarsi Veltro un papa o un imperatore, il papato o l'impero, quando si sappia che l'azione

dell' uno si stende a tutta la cristianità, e quella dell' altro a tutto il mondo civile, e non alla sola Italia, di cui il Veltro esser deve salute? « Non si può non notare, dice l'A. a pag. 409, l' intenzione del Poeta tutta rivolta all' Italia, a quella Italia della quale fia salute il Veltro. Se questo Veltro fosse un papa o un imperatore, nè questo nè quello, perchè entrambi con missione mondiale, avrebbero potuto restringere il loro amore siffattamente, all'unica patria italiana, come è mirabile e santa questa solenne sintesi soggettiva, che il Poeta sa porre così a proposito nel primo canto del suo Poema. E notando con cuore di vero italiano questo fatto, è impossibile non lamentare il tempo moderno, nel quale è sì gran dispregio delle cose proprie, e forse vile commendazione di ciò che viene dall' estero. I nostri poeti moderni imitano più il pensiero d' oltralpe che l' antica mente italiana. Come al tempo del poeta, i canti di Provenza, follie d' amore, ripetevansi dai dicitori italiani, anzichè pensare al canto amoroso che avrebbe potuto ritrarre dalle fraterne guerre la patria: così oggidì manca il poeta civile come manca la coscienza della missione in questo campo, e sovratutto l' integrità del carattere, l'onestà del fine, e l'altezza degli ideali ».

Ancora, Poichè la caccia immortale alla lupa, richiede che il Veltro sia cosa immortale, resta esclusa l' azione politica transeunte dell'uomo, sia principe, sia capitano od altro; anche perchè i mezzi materiali sono impotenti a combattere le idee e a vincere gli animi. Il Veltro sarà adunque un'opera d' ingegno. Ma quale? Di filosofo, di teologo, di legista, di poeta? Di filosofo no, perchè Aristotile e Platone erano al tempo di Dante, e sono pur oggi, filosofi insuperati e forse insuperabili. Di Teologo no; perchè, chi più teologo di Tommaso e di Bonaventura, morti quasi vent' anni innanzi all'epoca del Poema; di Agostino, di Gregorio Magno, di Bernardo e di tanti altri padri della Chiesa, stati assai prima? Di legista nemmeno, perchè il genio legislativo degli antichi romani aspetta tuttavia chi lo vinca o pareggi. Oltre a che « Quid leges sine moribus vanae proficiunt? ».

Dunque il Veltro non sarà un' opera di scienza, ma un' opera d'arte. Di qual arte? Della poetica, senza dubbio; perchè il poeta fa « mansuete le fiere e gli arbori e le piante a sè muovere » e il nome di poeta è quello « che più dura e più onora ». Omero e Virgilio, maestri eccellenti di costume all'antichità, non bastavano all' era nuova. Il cristianesimo attendeva il suo poeta; il Veltro non poteva essere se non il nuovo cantore di Cristo. O è da credere per avventura, che Dante, facendosi cantore del cristianesimo, conscio com' era del suo genio e della sua alta missione, potesse vaticinare nel Veltro altro poeta che meglio di lui avesse a glorificare la nostra fede?

Inoltre, Ritenuto che nel concetto di Dante le due felicità terrena e celeste, inseparabili l'una dall'altra, quella subordinata a questa, quella imperfetta e questa perfetta, non si possono conseguire se non per la disgiunzione del pastorale dalla spada; ritenuto cioè, che al benessere della società cristiana bisognano due guide, la spirituale e la temporale, manifesto è l'errore di coloro che veder vogliono la salute, il Veltro, solamente nel Papato, oppure solamente nella Monarchia universale; ovvero non in altri che in questo o in quel Papa; non in altri che in questo o quel principe, ovvero non in altri che in un papa o in un principe qual che si fosse.

Aggiungi, che Dante, esecratore e punitore severo dell'arte divinatoria, non poteva presumere di leggere nel futuro ciò che alla mente umana non è dato vedere. Si vuole che Cangrande fosse giovine di molta aspettazione; per magnificarne i pregi sonosi dovuti immaginare documenti che niuno mai vide; ma checchè ne sia, come poteva Dante, senza peccar di stoltezza o di vile adulazione, profetare in lui il persecutore eterno della Lupa, il salvatore d'Italia? Dante non prenunzia se non quello che l'acume della sua mente gli permette di scernere: egli non esce del naturale. E l'acume della mente lo assicura che l'opera sua immortale sarà il Veltro cacciatore della lupa; quel Veltro del quale solo può dirsi con tutta verità, che non si nutrisce d'altra cosa che non sia « sapienza, amore e virtute » senza nemmen toccare « terra nè peltro »; intendendo per « terra » non solamente il dominio, ma eziandio i frutti di essa, de' quali anche gli eroi e i santi di questo mondo assai o poco abbisognano per sostentare la vita. Il Veltro caccerà la lupa « Senza danno di pecore e di biade ». Forse che nelle *pecore* è da vedere la pecunia, il peltro; e nelle *biade,* la terra.

Il Veltro adunque è il divino Poema. E qual Veltro! Dice il *Convito,* I, 12, che la bontà propria del veltro è « bene correre ». Or chi più buono corridore del Poema? Sono pressochè sei secoli ch'egli va, va e va, con mille e mille piedi, infaticabilmente, dovunque è luce o barlume di civiltà. In ogni tempo egli entra a cacciare la lupa, non solo in « ogni villa » non solo in ogni città o borgo, ma si può dire, in ogni scuola, in ogni casa, in ogni mente, in ogni cuore. Giorno e notte egli continua il suo corso, senza mai dar pace alla lupa. Anche nelle tenebre, o al chiarore di notturna face, egli si aggira, apportatore di salute, per entro i pensieri degli uomini. Oh, se Dante fosse stato presago dell'invenzione della stampa, con quanto maggior ragione avrebbe potuto chiamare Veltro l'opera sua! Forte barriera al suo corso parve per molto tempo alcuna gente di Chiesa; ma ora per fortuna anche cotal barriera è caduta, e la Religione stessa spiana la via al Veltro di Cristo. Sono quasi sei secoli ch'egli

corre di gran lena, e correrà ancor più in avvenire, finchè avrà rimessa nell' Inferno la lupa. Chi la rimetterà nell'Inferno alla consumazione de' secoli sarà veramente lo spirito onde il Poema è informato e nutrito, cioè lo spirito del Cristo.

Veltro, e non pastore: il titolo di pastore sarebbe stato superbo; perocchè il vero Pastore, quello della cui sostanza il poema si pasce, è Cristo. Il cane è fedele; e la donna gentile (Inf. 2, 98) chiama Dante il *fedele* di Lucia. A Dante non può esser negato il titolo, non pur di predicatore, ma di maestro de' predicatori: la sua salutevole parola suona per tutti i tempi, per tutti i luoghi; e la Bibbia per cane intende spesso il predicatore. Ugo da S. Vittore (Ediz. di Parigi, 1879, pag. 740, vol. 1) parlando del cane che seguiva Tobia, dice: « Canes vocantur praedicatores, quia Dei Domum, et eius substantiam, et oves spirituales a furibus bestialibus spiritibus, et haereticis defendunt ». Il profeta Isaia (cap. 56) per « canes muti non valentes latrare » intende gli Scribi e i Farisei i quali, anzichè difendere co' latrati il gregge di Cristo, lo divoravano. Erano cani muti o per idrofobia, o per l' offa loro gettata. Nella vita di san Bernardo si legge, che la madre sua, nel tempo che n' era incinta, sognò di portare nel ventre un cagnuolo latrante; e che un santo uomo, a cui ebbe ricorso per essere chiarita della cosa, le presagì che il feto doveva diventare un egregio predicatore, il quale col balsamo della lingua guarirebbe le piaghe di molte anime, e latrando salverebbe dagli eretici e da altra empia gente la Chiesa di Dio. Gli antichi Egiziani per il cane vigilante significavano il buon principe e il buon magistrato; perchè gli occhi del cane sono acutissimi e vigilantissimi; e tali appunto devono essere gli occhi di coloro che dirigono i popoli.

Opposto al Veltro è il Cerbero infernale, il gran vermo « Che con tre gole caninamente latra ». Il Veltro ciba solo « sapienza, amore e virtute » rifiutando peltro e terra. Non così è di Cerbero; chè quando Virgilio

. . . . . distese le sue spanne
Prese la terra, e con piene le pugna
La gittò dentro alle bramose canne,
Qual'è quel cane che abbaiando agugna,
E si racqueta poi che il pasto morde,
Chè solo a divorarlo intende e pugna;
Cotai si fecer quelle facce lorde
Dello dimonio Cerbero . . . . .

È il cane biblico che diventa muto per l'offa. È quell'anima vile

. . . . . che s'indraca
Dietro a chi fugge ed a chi mostra il dente
Ovver la borsa, come agnel si placa.

« Il Veltro, così l'A., a pag. 375, è *fedele;* l'officio suo è amorosamente assunto; mentre gli officiali, gl' incaricati del governo talvolta abusano del potere per sete di ricchezze, di vanagloria, e si fanno *infedeli* a Dio, usurpano così l'officio, rendendosi di cani lupi, e « In veste di pastor lupi rapaci: il Poeta . . . . . nell'allegoria si fa Veltro, opposto a que' pastori allegorizzati in bestie nemiche di esso, e di contraria natura, cioè crudeli. Non è un vignaio reo . . . Il Veltro coglierà la lupa, in qualunque villa, in qualunque famiglia, o coscienza si trovi. Ogni lato del cuore umano avrà sua puntura. Nel silenzio della pace del canto di Beatrice, passerà mura, abbatterà case, vincerà mastì, castella, fossati, ripe: quanta astuzia si trova in Gerione altrettanta arte di bene sa usare nell' intento di dare beneficio come veltro. Morde lungo la via l' usuraio che pensa il tradimento di alcuna famiglia, e ruba quello che saria « pauperum Dei »: morde dentro nel monistero il monaco, e fuor nel mondo il sacerdote che neglige l'Evangelio e i Dottor magni, e ad altro intende. Morde la superbia è l' audacia dei nuovi venuti, dei nuovi Marcelli. . . . . Infligge *di colpi doglie,* che mordono il cuore, ed hanno duplice effetto: o la vergogna, l' infamia e la rabbia. . . . . o quella doglia che è ortica che punge, l' amor del pentimento, che fu salutare al Poeta nell'*Ahi!* del 1° canto; al sommo cantore del sommo duce nel « miserere mei ». . . . . che mena a Dio e rimarita l' anima alla virtù. . . . . Il Poeta è la spia generosa del secolo, il sapiente, lo scriba, che lo giudica, che lo condanna e loda; che di fronte al bene della coscienza pura, non istima « peso di dramma » i « beni vani . . . . . »

L'A. intende il « tra feltro e feltro » in tre modi. Il primo è che la voce feltro gli richiama l' idea di filtro, e quindi scorge nel « tra feltro e feltro » come qualche cosa che si fonde a goccia a goccia, a poco a poco; e questo lento processo egli vede nella formazione del Poema, e ne' suoi sperati effetti politici e morali. Il secondo modo è quello già da molti accettato, che il Poeta abbia inteso denotare il tratto d' Italia posto tra la città di Feltre e Montefeltro di Romagna. Se non che in questo spazio, male segnato da due soli punti, l'A. non vede nè Cangrande, nè Benedetto XI, nè altro potentato; ma la regione dove Dante venne facendo l'opera sua, il Veltro. Da ultimo, egli piglia « feltro » nel significato proprio del vocabolo; e considerando la carta potersi dire una specie di feltro, intende che il Poema disteso come sta tra foglio e foglio, sia appunto il Veltro, il cui nascimento (nazione) è quindi giustamente detto tra feltro e feltro.

Dei tre modi di esporre il « tra feltro e feltro » l' ultimo è quello che pare si accosti al vero. Esso solo favorisce la tesi dell'opera; nè si sa ben vedere perchè l'A. non siasi attenuto a esso sol-

tanto; a meno che non sia suo pensiero, che tutte e tre le maniere d'interpretazione abbiano a stare insieme. Comunque sia, il primo modo d'intendere il passo, pare a noi che assai difficilmente sarà per trovare favore: e il secondo ci è sempre poco piaciuto, perchè pare inconciliabile con quella forma e con quella nettezza maravigliosa di descrivere i luoghi, che è tutta propria del Poeta. Oltre a che, il chiamar feltro così l'antica *Feltria,* come Montefeltro di Romagna, ci parve sempre cosa indegna di Dante.

S'è accennato di sopra che l'idea dell'A. sul Poema-Veltro sembra meritare un ritocco. Già prima di leggere l'importante lavoro del giovine professore, fu per noi notato in questa Rivista (an. I, pag. 94): « Forse il Veltro, come taluno ha pensato, altri non è che Dante, ovvero anzi lo stesso suo libro della Commedia, la sua parola vergata in carta (specie di feltro, *o che si fa tra feltro e feltro*) e l'intelletto nascente dalla parola chiusa nelle pagine del volume ». Il ritocco adunque sarebbe di considerare come feltro, non la carta che non è feltro se non per similitudine; ma il vero feltro che si usava e si usa tuttavia per fabbricare la carta a mano. Così adesso, come al tempo di Dante, la pasta ottenuta dai cenci macerati e pesti, prima si fa che acquisti la forma di foglio più o meno grande come si vuole, e poi questo foglio ancor molle si mette sopra un pezzo di panno di lana cruda detto feltro, grande quanto il foglio di carta che si vuol fare, e lo si copre con altro pezzo di feltro simile, al quale si sovrappone altro foglio di detta pasta, e questo si copre con un terzo feltro; e così via, di modo che ciascuno di detti fogli sia sempre tra feltro e feltro; e fattone un mucchio sufficiente, si passa al torchio a fine di spremerne l'umore; dopo di che vengono altre operazioni qui inutile a dire. Questo è il modo di formare la carta a mano; sicchè ella nasce proprio tra feltro e feltro. Per carta poi anche la gente volgare intende qualunque documento scritto. Invece adunque d'intendere, come fa l'A., lo scritto che sta tra foglio e foglio, il qual modo di dire non bene si attaglia alla natura dell'atto, in quanto, propriamente parlando, noi scriviamo sulla carta, e non tra carta e carta, sembra a noi cosa più semplice e più conforme al vero, il prendere, come si usa, il contenente per il contenuto, e per Veltro intendere la carta contenente il Poema sacro, la quale si forma come s'è visto, tra feltro e feltro. Il Poema sacro è in verità la Grande Carta degli Italiani; e noi possiamo andarne superbi quanto almeno della loro *Magna Charta* gl'Inglesi.

II.

L' allegoria nel Poema si viene esplicando per gradi: prima è quasi seme chiuso, poi germoglio, e poi pianta. Nell' Inferno il velo del Veltro nulla quasi lascia vedere; nel Purgatorio si fa men fitto; nel Paradiso diventa trasparente. Ciò che è Veltro nell' Inferno, apparisce nel Purgatorio « un cinquecento dieci e cinque » prossimo a venire; e nel Paradiso si mostra tal cosa, onde usciranno opere notabili, la quale sarà veduta da Dante dimorare insieme col signore di Verona. Dante vedrà il suo volume in mano di Cangrande, ovvero sè stesso col gran Lombardo. Nel Purgatorio il Veltro si scopre « messo di Dio », al quale Beatrice impone di tenere a mente tutto quanto ella gli dice, e d' insegnarlo « a' vivi — Del viver ch' è un correre alla morte ». La cosa nel Paradiso si fa più chiara per il detto di Cacciaguida al Poeta « Tutta tua vision fu manifesta » con quel che segue. I *nove anni* dati comunemente a Cangrande, sono per il nostro A. anni marziali, cioè quasi anni diciasette solari, e segnano l' età trascorsa dal cominciamento del Poema. Ma forse essi sono veramente solari, e denotano più tosto il tempo passato dal concepimento del Poema all'epoca della visione. La nuova *voce* e il nuovo *vello,* con che il Poeta spera di ritornare in patria, saranno voce e vello di Veltro.

La parola *Dante* ha significato riposto: datore di beneficio. Nella sigla DXV è da leggere: *Dans Xristi vindictam.* Ma non può essere benefico all' umanità, non può farsi vendetta di Dio, se non chi è mondo e perfetto; e però Dante non è Dante finchè attende in gioventù, come Cristo, ad acquistare sapienza; finchè non abbia stinte le sette lettere segnategli in fronte, e Virgilio non l' abbia costituito signore della sua ragione, e lasciato a Beatrice. La quale, in quel punto, era necessario che lo chiamasse Dante, quanto era necessario ch' egli, purgato dalle caligini del mondo, si facesse datore di beneficio agli uomini. Il principio della perfezione sta nell' umiltà, nel discendere in noi medesimi, nel riconoscere la nostra miseria; questo è il viaggio per l' Inferno; viaggio che non è dato di fare senza la grazia. Il precetto « Nosce te ipsum » è d' impossibile osservanza senza la grazia; e pare che sel sapesse lo stesso gentile poeta Persio quando sclamava: « Ut nemo in se se tentat descendere, nemo! » La grazia venne col Cristo, alla cui morte le montagne si scossero, e nell' Inferno e nel Purgatorio avvennero scoscendimenti e rovine tali da permettere il misterioso viaggio. Prima di Cristo l' Inferno e il Purgatorio erano impervii a' viventi: non era dato di raggiungere l'umana perfezione.

Molte e molte cose del libro siamo costretti a lasciare, per non andar troppo lontano. Spira per entro a tutto il lavoro un'aria viva e sana, che ne fa perdonare le molte mende e le alquante stravaganze, massime per la speranza certa, che questo frutto del giovine e vigoroso ingegno sia preludio di altri migliori. Chiuderemo con poche osservazioni sopra la vera natura di Beatrice, di cui il nostro A. non rifina di ragionare.

Le verità ch'egli, per questo rispetto, scorge principalmente nella Vita Nuova e nel Convito, non furono finora bandite forse per alcuno. Beatrice è tal cosa che vive nell' anima di Dante adolescente, finchè vi trova per compagne l' innocenza e la fede. Beatrice non muore mai, ma non comporta di abitare nel cuore deturpato dalla malizia. Essa sta unita al Poeta finchè dura in lui il giovanile candore; e quando questo è perduto, ella ritorna al cielo dond' era prima venuta; cioè veracemente muore, non quanto a sè, ma quanto all'anima dalla quale si parte. Muore; ma la Provvidenza, che dal male suscita molte volte il bene, fa che la morte di Beatrice torni di giovamento al Poeta, e lo avvii a compiere l' alta sua missione. Sono nel libro questi e altri mirabili lampi di vero: ma l'A. stesso a pagina 520 lascia ad altri investigare l'allegoria della Vita Nuova, e a pag. 199 dichiara che Beatrice non si può definire. Nondimeno egli spende non poche pagine in dimostrare che Beatrice è l' immagine di Cristo: concetto, per più rispetti, sano; ma troppo rigido e angusto, per potersi piegare alle svariate forme di essa, e per comprenderne la intera essenza. Come s' è detto altrove in questa Rivista (an. I pagg. 263 e 291) Beatrice è la Nobiltà o sia gentilezza d' animo, quale il Poeta filosofo la descrive, massime nel Trat. quarto del Convito. Ella è trina, secondo che la si considera in Dio, nell'Umanità, e nell' uomo particolare; e sotto questi diversi aspetti, ella è ora sostanza, ora idea ed ora accidente. Ella è una, in quanto si riduce ad un fontale principio, che è Dio. Ella è quella nobiltà evangelica che si addomanda carità, o dono di sapienza cristiana. In Dio Beatrice è sostanza, perchè « Deus est charitas ». Considerata nella Umanità, ella è idea, ovvero concetto astratto del massimo grado di perfezione a cui può l'uomo quaggiù pervenire: tale idea s'incarna nel Cristo, prototipo di carità umana. Ed è poi non altro che accidente nell' uomo particolare; in quanto possiamo o no aver nobiltà d'animo possederla in grado maggiore e minore, acquistarla e perderla. Incomprensibile in Dio, Beatrice è comprensibile nel Cristo come uomo; il quale però è detto Mediatore della salute nostra, in quanto siamo menati dal comprensibile all'incomprensibile. Guardata nell'uomo particolare, Beatrice può avere sette forme o gradi, quanti sono i doni dello Spirito Santo (Conv. 4, 21); forme sotto le quali ella compie la sua

evoluzione; e sono: timor di Dio, pietà, scienza, fortezza, consiglio, intelletto e sapienza. Nell'uomo particolare, Beatrice primamente è cosa infusa da Dio (Conv. 4, 20) nell'anima nostra, dove si rimane alcun tempo in mera potenza; e in questo stato ella è simile al color nero (ivi). Incomincia a mostrarsi nel fanciullo quasi ancora lattante, e allora Beatrice ha nome di bontà ingenita: dalla bontà più tardi si genera la passione per il bene; e dalla passione si genera l'abito buono o sia la virtù; la quale non può comunemente essere prima dei venticinque anni. La bontà è indicata dal color perso, cioè nero traente un poco al rosso; la passione, dal color sanguigno (V. N. 2 e 40). Il colore poi « leggermente sanguigno » (V. N. 3), val dire accostantesi più al purpureo, denota la passione progredita. Il purpureo segna la virtù. La carità, considerata quale regina di tutte virtù, è del colore di fiamma viva. Da questo al nero è una molteplice gradazione di colori. Beatrice nel Paradiso terrestre apparisce vestita di bianco, di verde e di rosso-fiamma. Il bianco è la Divinità; il verde (colore di luce mediana, secondo Aristotile) è il misto di terra e di cielo, la Umanità; e il rosso fiamma, l'uomo individuo, nel cui cuore arde la carità. La carità vera quaggiù non è che la personale. Beatrice non è propriamente la Sapienza, ma giunta al sommo grado, si confonde con la Sapienza; terminando il Convito con queste memorabilissime parole: « Bene è sua amica Nobiltade (intendi amica della Filosofia); chè tanto l'una coll'altra s'ama, che Nobiltà sempre la domanda; e Filosofia non volge lo sguardo suo dolcissimo ad altra parte. Oh quanto e come bello ornamento è questo, che all'ultimo di questa Canzone si dà ad essa, chiamandola amica di quella, la cui propria ragione è nel secretissimo della Divina mente! »

P.

NOTIZIE E APPUNTI.

Romania, aprile '90, pag. 344. — Contiene una recensione che fa C. De Lollis del lavoro di Carlo Täuber « I capostipiti dei manoscritti della D. C. ». Accennato ciò che, in ordine al testo critico della D. C., fecero il Witte e più tardi il Mussafia, e rammentati i recenti studi in tale argomento del Moore e del Monaci, viene a questo del Täuber. Tutti e tre i nuovi studi hanno per iscopo di pervenire alla classificazione de' mss. di Dante con un procedimento contrario a quello adottato dal Witte; cioè, giovarsi di *alcune* varianti notate in ciascun canto del poema, tali però che non possano essere attribuite a modo particolare di ortografia, o alla pronuncia speciale del copista, ma abbiano importanza solo rispetto al signi-

ficato; laddove il Witte s'era servito di *tutte* le varianti di un solo canto (il 3.° dell'Inf.). Il De Lollis trova che il nuovo metodo è, in pieno, eccellente, e che, usato con molta prudenza e non minore pazienza, può menare a buone conclusioni, siccome s'è già visto in effetti, benchè in proporzioni diverse, per i saggi del Moore e del Monaci. Ma il Täuber abusò del buon pensiero che quelli ebbero, e con una fretta imperdonabile s'avvisò di poter andare più lontano di tutti. Sua intenzione fu di scoprire i mss., da cui gli altri son derivati (esistano ancora questi ultimi o no), e che, in conseguenza, più s'accostano all'originale; e per riescire nell' intento, egli trasse da circa 400 mss. alcune varianti relative al testo di *tredici* canti dell'Inferno, *dieci* del Purgatorio e *tredici* del Paradiso: questi elementi gli bastano per procedere a una prima eliminazione, il cui effetto è di scartare tutti i mss. contenenti una o due varianti, che non s'incontrino altrove. Di tal modo resta eliminata più che metà de' mss. Gliene rimangono 180, i quali egli passa a esaminare con l'aiuto delle stesse varianti, e con lo stesso metodo di prima, salvo che le varianti non figurano più isolate, ma sono riunite in piccoli gruppi; e così egli riduce il numero de mss. degni di essere presi in esame, a soli 39. E perchè di questi ultimi sono da escludere parecchi, o per essere incompleti o per altre cagioni, i 400 si restringono, alla fine, a 17; i quali, al suo giudizio, sarebbero i *capostipiti* utili alla costituzione del testo. Basta questo a mostrare la vacuità, e, dicasi pure, la dissennattezza del lavoro. Non è egli possibile che nessuno de' manoscritti a noi pervenuti meriti il nome di capostipite? E se alcuno ve n'è, non potrebbe per avventura ritrovarsi fra i molti che il Täuber non ha esaminati? Perchè egli, o per ragione di lontananza, o per altro, non vide quasi la quinta parte dei mss. che ci rimangono. Ancora, poichè i mss., anche i più antichi, possono essere stati fatti su diversi esemplari, è chiaro che per dare alla sua fatica il titolo di definitiva, avrebbe dovuto non solamente studiare tutti i mss., ma eziandio trarre delle varianti da tutti i canti del poema. Il Moore, a ragione, ebbe a insistere sulla necessità di spogliare tutti i canti; perchè altrimenti noi saremo sempre a un dipresso là dov'eravamo col metodo seguito dal Witte. Pare che il T. abbia pure avuto il torto di proseguire da capo a fine la sua ricerca con le medesime varianti; laddove c'era forse un materiale che bisognava rinnovare ad ogni eliminazione. E in vero, può darsi che alcune varianti fondamentali bastino per determinare una prima separazione tra un certo numero di mss. e gli altri; ma egli è altresì evidente, che, quanto più si assottiglia il numero dei mss. tra' quali si tratta di stabilire un rapporto possibile, tanto la scelta delle varianti dev'essere più larga e più estesa. S'intende di dire, che quando l'affinità tra alcuni mss. si presenta siccome probabile per l'accordo delle varianti fondamentali, converrà riscontrare e confermare cotal fatto mercè la comparazione di varianti che siano di ordine secondario. Accorda però il De Lollis che nel lavoro trovinsi alcune utili osservazioni, ma tali, certo, da non meritare un intiero libro.

Lettere ed arti, 19 luglio '90, pag. 436. — L. A. Michelangeli parla del lavoro di Giovanni Federzoni « L'entrata di Dante nel Paradiso terrestre » — Bologna, Zanichelli, 1890 — stampato nelle nozze della signora Fanny dei conti

Revedin col nobile Giovanni Cavalcabò de' marchesi di Viadana. Ne loda le bellezze di concetto e di forma; ma lasciato da parte ogni particolare, si restringe a confutare l'opinione dell'A., che la mirabile visione, di che le ultime parole della *Vita Nuova*, sia l'apparizione di Cristo in forma di Grifone, e di Beatrice, imagine della divina sapienza; apparizione descritta negli ultimi canti del Purgatorio. Secondo lui, il pensiero pecca di angustia; e opina, all'incontro, che la visione della *Vita Nuova* si stenda all'intero edificio del Poema. Non abbiamo ancora potuto vedere questo lavoro, che è una lettura tenuta dal Federzoni l'aprile scorso nella Società degl'insegnanti, pare, di Bologna.

— 5 luglio '90, pag. 402 — Reca il sesto ed ultimo articolo di Pietro Mastri sopra il centenario di Beatrice, che tratta della Esposizione Beatriciana in Firenze e della relativa premiazione. — 14 giugno '90, pag. 347 — Reca un articolo critico di G. F. sopra il libro di Alberto Róndani « Il marito di Francesca da Rimini nel canto V dell'Inferno » — Parma, Battei, 1890. Il G. F. non approva il parere del Róndani, che le parole « Caina attende chi a vita ci spense » siano pronunciate da Paolo, anzichè da Francesca.

— 26 luglio '90, pag. 441. — E. Teza, sotto il titolo « Dante in boemo » discorre della traduzione, che dell' *Inferno* della D. C. diè fuori I. Vrchlicky', corretta e a luoghi rifatta. (Dante Alighieri. Boz' ká komedie. Peklo, pr' eloz' il I. Vrchliky'. Druhé... vydáni. V. Praze, 1890). Tradotti in boemo la prima volta dal Vrchlicky' uscirono l'Inferno nel 1879, il Purgatorio nel 1880, il Paradiso nel 1882. Il Teza nota alcuni punti ritoccati felicemente dal traduttore nella nuova edizione, lodandone in generale la eleganza, e in particolare le nuove noticine brevi e sugose; e si rallegra col V. di questa fatica che mostra in lui tanto sapere e tanta destrezza a fare del suo luogo e del suo tempo questa bibbia degli italiani.

— 24 maggio '90, pag. 295. — Corrado Ricci riprova la lezione vulgata (Purg. I. v. 123) « Ove adorezza poco si dirada » e propone la correzione « Ove ad orezza, ecc. ». Afferma che il verbo *adorezzare* non si trova presso altro scrittore, nè anteriore, nè contemporaneo, nè posteriore all'Alighieri; e adduce parecchi argomenti a sostegno del suo parere. Ma forse è da leggere « Ov'è ad orezza ».

— 29 giugno '89, pag. 6. — A. Scordato sotto il titolo « D'una nota dantesca » tratta della *seconda morte*, di che il v. 117 del primo dell'Inferno. Vuole che « la prima morte sia la separazione dello spirito divino e umano dal corpo, la seconda, il segregamento o la libertà dello spirito divino dall'umano, il quale muore ».

La Domenica Fiorentina, del 15 giugno 1890 ride del busto di Beatrice Portinari, che un Comitato nazionale di signore e di ragazzine pudiche e timorate di Dio, vuol porre nella casa di Dante in Firenze. Pensa all'impressione che n'avrebbe, se fosse viva, Gemma Donati, legittima consorte al Poeta.

La Biblioteca delle Scuole italiane, 1° maggio '90, pag. 133. — Lorenzo Filomusi Guelfi discorre a lungo dell'*angelico caribo* (Purg. c. 31, v. 132). La sua conclusione è che « pur rigettando l'etimologia escogitata dalla Crusca per la parola *caribo*, possiamo accettarne la interpretazione, e ritener come provato che *caribo* significa *vortice*, *ballo tondo*, *danza in giro*. In conseguenza, accetteremo anche, con la Crusca, la lezione *cantando*, invece di *danzando;* poichè, come nota lo Scartazzini, lo scegliere l'una o l'altra delle due lezioni dipende dal senso, che si dà alla parola *caribo* ».

— 1.° giugno '90, pag. 161. — Pio Rajna discorre della memoria di Michele Scherillo. « Alcune fonti provenziali della *Vita Nuova* di Dante ». La trova non sobria e non rigorosa abbastanza. Il misto di prosa e di versi della *Vita Nuova* può essere stato suggerito dalla lettura del *De consolatione* di Boezio, dell'*Escontatz* di Rambaldo, della biografia di Bertran de Born, e di altri simili lavori provenzali; ma conviene nondimeno guardarci dal dire che Dante abbia imitato gli autori delle biografie dei trovatori: il proposito deliberato di calcare le loro orme, e meno che mai di gareggiare comunque con essi, vuol ritenersi estraneo al suo pensiero. Però possiam dire, che se la sua mente non avesse avuto famigliarità con cotali esempj, noi non avremmo forse la *Vita Nuova*, o l'avremmo ad ogni modo assai diversa. D'altra parte, il valore della *Vita Nuova* (solo gente più che miope potrebbe disconoscere una verità così chiara) non ha proprio che vedere col suo schematismo.

— 1.° luglio '90, pag. 199. — A. Fiammazzo, sotto il titolo « Di un nuovo lavoro sul testo critico della D. C. » fa alcuni appunti al discorso tenuto da Carlo Negroni alla R. Accademia delle Scienze di Torino, e pubblicato quest'anno in quella città appresso Carlo Clausen. Combatte l'idea del Negroni, che si riassume in questi termini: « Poichè della D. C. non esiste, o almeno non si è finora scoperto, nè v'è probabile speranza che s'abbia a scoprire un esemplare autografo, o un apografo approvato dall'autore, la edizione di maggior pregio che mai se ne possa avere, sarà quella a cui si daranno per base e sostegno i codici della prima metà del trecento ». Il Fiammazzo tiene che questo limite di tempo sia troppo ristretto. S'accorda poi col Negroni nel far voti che non manchi l'aiuto del Governo a dare il testo critico desiderato.

— 16 luglio '90, pag. 215. — A. Fiammazzo, sotto il titolo « Di una lezione secondaria della Divina Commedia (a proposito del testo critico) » confuta l'opinione del Witte che il codice bartoliniano « rappresenti come il tipo dei testi scritti intorno o dopo la metà del trecento, cioè quando nella sostanza i codici davano ancora il poema nell'originaria sua purità, ma quando già ben molti passi erano stati alterati dall'ignoranza e dalla saccenteria degli amanuensi, quando adunque la *Volgata* già era almeno in parte costituita ». Non trova assodato che la lezione del poema verso la metà del trecento fosse in ben molti passi alterata; e dimostra come la lezione attribuita al codice bartoliniano « Ma perchè Lachesi che

dà le fila » onde il Witte argomenta la *la origine secondaria* di esso codice, sia da ascrivere a spudorata alterazione da parte dell' abate Viviani. Egli censura al tempo stesso l' opinione del Negroni, che per avere un buon testo della D. C. non ad altri codici si deve far capo, che a quelli della prima metà del secolo XIV. In fine, il Fiammazzo rincalza con più argomenti il suo parere che la vera lezione del v. 25, can. XXI del Purgatorio, sia « Ma perchè ella che sì dì e notte fila ».

— pag. 216. — Mariano Amirante scrive « Ancora sul v. 107 del canto V dell' Inferno Dantesco « Caina attende chi vita ci spense — ». Combatte con buone ragioni l' opinione di P. V. Pasquini, che vuole, così come il Róndani, esser dette da Paolo, e non da Francesca, le parole « Caina attende chi vita ci spense ».

La Provincia di Vicenza, 11 giugno 1890, parla dell' inaugurazione della lapide in onore del prof. G. J. Ferrazzi, ch' ebbe luogo il dì 9 del detto mese in Cartigliano, luogo nativo del valente compilatore del « Manuale Dantesco ». La festa fu solenne e lieta. V' intervennero il regio Commissario rappresentante il prefetto di Vicenza, i deputati di Breganze e Vendramini, il sindaco di Bassano, il parroco del luogo, i rappresentanti dell'Ateneo Bassanese, e altri non pochi notevoli soggetti, oltre al prof. Ottone Brentari presidente del Comitato per l' erezione della lapide con medaglione, il quale è opera dello scultore Giovanni Fusaro. Il Brentari ed altri dissero le lodi dell' illustre trapassato.

Candido Berti. — Il disdegno di Guido Cavalcanti per Vergilio nella critica dantesca — Milano e Roma, appresso Enrico Trevisini Tip.-Edit., 1890. Pagg. 29. Combatte Isidoro Del Lungo, che sopra questo argomento ebbe a scrivere nell'*Antologia* del 1.° novembre 1889, e il Della Giovanna che ne ragionò poscia nella *Biblioteca delle Scuole* di Torino, del 1.° gennaio 1890. È di credere che Guido Cavalcanti abbia avuto veramente a disdegno Virgilio, ma non un Virgilio personale, nè simbolico, come tiene il D' Ovidio; non il poeta per le sue qualità, nè per il suo valore o l' argomento dei suoi canti; e molto meno perchè poeta latino; ma perchè Guido, lirico gentile, ebbe a disdegno l' epopea; non che la dispregiasse, il che noi non sappiamo veramente, ma nella varia attitudine del suo ingegno non la coltivò. Così, pigliando la parola *disdegno* in un significato meno feroce di quello che impropriamente sogliono fare taluni, si ha, dice il Berti, senza tante stiracchiature e senza tanti arzigogoli, che Guido non si degnò di esser epico, come forse avrebbe potuto, e come si studiavano ordinariamente tutti i migliori di quel tempo ed anche del successivo, ai quali i sonetti, le canzoni e le ballate non parevano sufficiente sostegno alla poetica loro fama.

G. Massetani. — A Beatrice. Empoli, Tip. Edisso Traversari, '90. Pagg. non num. 12, in 8°. — È un componimento poetico di quattordici strofette edito in occasione delle feste Beatriciane di Firenze, informato a nobili concetti, lindo e garbato. Pulita la edizione.

FRANCESCO CRISTOFORI incominciò a pubblicare nel *Messaggiero Sant'Agata e Santa Lucia* di Catania, 1889 un suo lavoro intitolato « Della Lucia nel cielo dantesco ricordata dall'Alighieri in tre luoghi diversi della D. C., ecc. ». L'estratto che n'abbiamo sott'occhio consta di pagg. 32 in 8.° Catania, Tip. Roma di Rosario Bonsignore, '89.

A. NEWS. — La Beatrice nella leggenda e nella vita reale. (Note e rilievi). Milano, Miazzon e C. '90. Pagg. 58, in 8°. — Il News è uno dei tanti, che trovando invincibili gli argomenti del D'Ancona contro il Biscioni, il Filelfo, il Rossetti, il Perez e altri non pochi, e stando per l'interpretazione carnale o, come dicono, giudaica, propugna con ragioni non nuove l'esistenza storica di Beatrice.

GIACOMO POLETTO, per la creazione di mons. Gaspare Mermillod a cardinale di S. Chiesa, dette fuori quest'anno, coi tipi del Seminario di Padova, e dedicò a esso « Un saggio di commento dantesco » alle terzine della D. C. (Par. XXXIII, 1-3 e 16-21) in lode della Vergine. È preceduto da una lettera al cardinale data da Roma il dì 23 giugno '90; dove l'esimio dantista rammenta con piacere la visita che alla sua scuola in Roma quegli fece nel dì 8 di febbraio 1886, insieme col nipote del Duca di Nouilles, e l'onore che gli resero di assistere ad una sua lezione dantesca. Il saggio fu innanzi impresso a cura del Comitato di Livorno per la festa centenaria quest'anno colà celebrata in onore di Maria SS. di Montenero, nel *numero unico*, ivi stesso pubblicato in tale occasione. L'opuscoletto consta di pagg. 16, in 8.°

LA SOCIETÀ DANTESCA di Cambridge, Mass., insieme col catalogo delle collezioni dantiane esistenti nelle pubbliche biblioteche del collegio Harvard e di Boston, diramava nel principio di quest'anno una circolare a stampa, dov'è fatto sapere che la collezione del collegio Harvard, forte di oltre milledugento volumi, fu messa insieme principalmente per la generosità della Società suddetta, e de' suoi membri; e che si desidera di renderla compiuta, quanto più sia possibile, in ogni cosa che si riferisca alle opere, alla vita e al tempo del grande poeta. E però, considerando che il limitato introito annuale della Società non può essere impiegato se non in acquisto di libri antichi e nuovi, e che la continuazione dell'altrui benevolo concorso a formare una raccolta degna del Poeta, è nei voti di ciascun cultore di esso, e in particolare degli scrittori di recente aggiuntisi alla letteratura ognora crescente della materia, esprime il desiderio che siano ad essa inviati articoli di periodici e di giornali, non meno che pubblicazioni a parte, con promessa che il bibliotecario della Società manderà con piacere in ricambio e gratuitamente copie del Rapporto annuale della medesima, ovvero del Catalogo di detta collezione.

Indirizzo:

WILLAN C. LANE

Librarian of the Dante Society, and Ass. Librarian of Harvard College Library

CAMBRIDGE, MASSACHUSETTS.

Giuseppe Russo. — Ancora sulla terzina XXV del 1° canto del Paradiso di Dante. Notarelle a margine dell' ultimo opuscolo dell' avv. Giuseppe Picone. Girgenti, Tip. Salvatore Montes, '90. Pagg. 204, in 8°. — Dice *ancora*, perchè viene dopo l' opuscolo sullo stesso argomento dato fuori dal Russo medesimo, per la Tip. suddetta, nel 1888, intitolato: « Osservazioni alle poche parole dell' avv. Giuseppe Picone sulla terzina, ecc. ». È una polemica che tra i due dotti Agrigentini dura da molto tempo. La questione non manca d' importanza; e noi speriamo di poterne dire qualche parola nel fascicolo a questo successivo, tostochè ne avrem fatto quello studio sereno, ch' è richiesto da alcun punto delicato della controversia.

Antonio Lupetti. — Dante in molte vicende della vita umana. Seconda edizione. Pisa, Tip. F. Mariotti, '89. Pagg. XV, 317, in 8°. — Dante educatore della donna. Pisa, Tip. Mariotti, '90. Pag. VIII, 210, in 8°. — Non sono libri che facciano progredire, nè molto nè poco, lo studio di Dante, ma ne accrescono di certo il culto, per questo che attestano la gran devozione dell'A. al sommo Poeta, e si fanno leggere volentieri. Si vede che sono fattura di un ottimo uomo, a cui sta a cuore l'insegnamento della sana morale, e di altre non inutili cose; le quali, specialmente nel primo de' due volumi, si succedono senz' alcun legame logico, senza congiunture, senza organismo, tanto da sgomentare ogni quantunque ben disposto lettore, se non fosse la bontà della dottrina, la vaghezza e varietà degli aneddoti, ed un modo di dettato facile, spigliato e festevole. Forse fin troppo festevole, trattandosi di mettere in ballo un poeta tanto severo, che voleva sì accoppiato all'utile il dilettevole, ma in maniera da subordinare questo o quello. Però molte volte Dante c' entra come Pilato nel Credo; e se, invece d' intercalare nel testo i versi di lui, se ne fossero richiamati alla mente altri o del Petrarca o dell'Ariosto o del Tasso o di altro poeta, sarebbe stato il medesimo. Ciò che si contiene nel primo volume è una lunga filza di svariati e talvolta capricciosi argomenti disposti in semplice ordine alfabetico: Accortezza, Alpinismo, Amicizia, Amore, Astronomia, Brigantaggio, Carnevale, Compassione, Debitore, ecc. Il secondo volume, agli occhi nostri, ha maggior pregio, sebbene manchi anch' esso di ordine, non però tanto come l' altro. Vi sono toccate maestrevolmente certe corde del cuore, specialmente agli articoli: Madre, Madre educatrice, Madre pentita, Vedova, Suora di carità. Più che nel primo, pare a noi, che si riverberi in questo secondo lavoro la grande anima del Poeta: essa vi apparisce — e ciò torna ad assai lode dell'A. — in tutta la sua ineffabile gentilezza; perocchè Dante, di sua natura « trasmutabile per tutte guise » sapea lievemente tutto quanto trasferirsi in ciascun subietto de' suoi pensieri, persino nel cuore il più puro e affettuoso di fanciulla, di sposa, di madre. In questa trasmutabilità, in questa facoltà di perdere sè nella cosa considerata, sta l'essenza del vero poeta.

Paolo Bellezza. — Idee di Dante e del Rosmini sul galateo. Primo saggio di studio dantesco-rosminiano. Milano, Tip. L. F. Cogliati, '90. Pagg. 31, in 8°. — È un argomento d' oro questo del Galateo di Dante, ma a bene svolgerlo occorre una mente profonda di filosofo. il Bellezza è ancora assai assai giovane; però con questo

saggio, dove sono non poche giuste e argute osservazioni, egli mostra di avere squisita attitudine a compiere, quando che sia, la bell' opera; non solo bella, ma anche utilissima. Perchè non tenne egli conto della canzone del Poeta « Poscia ch'amor del tutto m'ha lasciato » che tratta della leggiadria? Essa è veramente la base del Galateo dantesco, ed aspetta ancora chi la sappia bene interpretare.

A Beatrice Portinari nel VI Centenario della sua morte, le donne italiane, il IX giugno MDCCCXC. Vol. di pag. 250 contenente Versi e Prose; premessovi un ritratto di Beatrice. L'edizione è pe' tipi del Lemonnier di Firenze.

La *Prefazio* è della sig. Carlotta Ferrari da Lodi (Presidente il Comitato femminile, Procuratore delle feste centenarie di Beatrice). *Un po' di Storia* e *La polemica su Beatrice* sono due scritti della stessa signora cui segue la lettera scritta da Ruggero Bonghi il 20 marzo di quest'anno, e comparsa nell'*Opinione* del 23, che è la seguente:

Cara Signora,

Il suo scritto di risposta al Carducci è stato pubblicato ieri l'altro dall' *Opinione*, e a me è piaciuto. Spero che persuaderà i suoi contradditori. Non so come mi sia sfuggita la lettera colla quale il Carducci si è loro associato giacchè soglio leggere colla maggiore premura tutto quello ch' esce dalla sua penna, ma forse è venuta fuori ne' giorni che ero ammalato. Mi è stato però detto che a quel centenario in cui Ella ha posto il suo cuore egli ha avuto a ridire che Beatrice non ha inspirato Dante nè donna inspiri poeta — e non si può di lei far busto, poichè non ne resta immagine. La prima cosa mi pare troppo strana, e rispetto a Dante e rispetto a' Poeti in genere, perchè il Carducci abbia potuto scriverla; e in quanto alla seconda mi è occorsa alla mente una curiosa dimanda: quali sono più le figure di persone che gli artisti hanno tratto dalle loro fantasie e disegnato e dipinto o scolpito senza che le persone stesse fossero esistite mai o se ne conservassero i tratti reali; ovvero le figure di persone disegnate dipinte o scolpite esistite davvero e conformi a veri lor tratti? Io dubito che il numero delle prime sia molto maggiore di quello delle seconde. Ma dove, dunque, n' hanno trovato i tratti costoro? Nel bel mezzo di Platone, diceva il Berni di Michelangelo; in cielo, credo, scrivesse di se Raffaello in una sua lettera. Vogliono dire in una elevazione di spirito. In questa troverà il suo scultore il volto di Beatrice così angelicata nella mente di Dante. Ed Ella e le signore che si sono accompagnate con lei nel gentile pensiero di ricordare questa purissima tra le donne, che cuor di poeta ha amato e cantato, faranno cosa io credo di buono e di santo effetto.

Poichè i letterati, sopratutto italiani, ne hanno vagheggiato poche — o quante? — di tali nei loro scritti: e giova che questa lor Beatrice ci sia vissuta, e che sia stato così puro, così ideale l' amore del più gran Poeta, certo d'Italia, forse del mondo. S'adoperi, s'adoperi cara signora, perchè il Centenario di Beatrice riesca e bene; io non amo i centenari ma questo mi piace. Sua Maestà la Regina, che ogni gentil cosa intende ed ama, vi ajuta col nome suo. O non deve bastare? Giova presentare alle donne d'Italia cotesta spirituale imagine che si è riflessa in così alto

intelletto e l' ha infiammato e l' ha mosso a una poesia nuova rimanendo sempre dessa e pur mutandosi di una forma in un'altra, di una in un'altra sempre più fine eccelsa e squisita!

Sicchè essa è rimasta, se non tutta la forza, tutta la vita poetica di quel grande.

Mi comandi e mi creda suo

BONGHI.

Segue un'altra lettera della sig. Ferrari, indi hannovi undici sonetti della stessa su Beatrice, uno scritto di Ersilia Caetani Lovatelli intitolata *Himeros* ove dice che frutto dell'amore platonico fra B. e D. fu la D. Commedia; viene poi un sonetto di Maria Ricci Paternò Castello che s'intitola: *Onoriamo Beatrice*; lo scritto di Caterina Pigorini Beri: Beatrice e Fiammetta; una stanza della Pignocchi: Dante e Beatrice; uno scritto della Brunamonti *Beatrice e Laura*; una poesia, pel centenario, di Luisa Anzoletti; lo scritto *Visione di Antonietta Giacomelli;* un sonetto a Beatrice di Enrichetta Usuelli-Ruzza da Padova; il *Maggio fiorentino* di Teresa Venuti; la Campana del Colle, sonetto della Mander-Cecchetti; *I Portinari e lo Spedale di Santa Maria Nuova* di Teresa Venuti; *a Beatrice* sonetto di Enrichetta Capacelatro; *l'Amore di D. per B.* di Emma Boghen; *Alma Beatrice* di Annetta Ceccoli-Boneschi; *Per il VI Centenario di B.* di Virginia Mulazzi; *a B.* poesie di Adele Lupo Maggiorelli; *Sogni di Poeta* di Carolina Invernizio; *Pel Centenario di B.* poesia di Erminia de Florin; *Dante a Ravenna* scritto di Larissa Scotto-Ferrari; *Proscritto* poesia di Ada Negri; *Lettera* alla sig. Ferrari di Adele Butti; *Alba* di *Una solitaria;* pel *Centenario di B.* poesia di Felicita Morandi; *Piccarda* scritto di Emma Boghen; *Beatrice bambina* sonetto di Elda Giannelli; *Donna inspiratrice* scritto di Clementina Ferrari; *Beatrice e la primavera* versi di Silvia Albertoni; *per B.* scritto di Irma Melania Scodnick; *la Morte di B.* versi di Francesca Zambusi; *a B.* scritto di Vittorina Barbon; *per B.* poesia di Atenaide Golfarelli; *Opinioni di F. F. Kraszewski intorno a B.; Alto Mirando* poesia di Argìa Castiglioni Levi-Valle; *L'Amante cristiana* di una Suora a B. poesia di M. Ferrari; Beatrice *celebrata su tutte le donne* di Virginia di Sambonifacio; *Frammento di una lettera su B.* della signora baronessa Adele Savio di Bernstiel; *i Passari* poesia di Olimpia Savio Rossi di Bernstiel; *L'Angelo della Resurrezione* di Luigi Ferrari, sonetto di Mander-Cecchetti; *Connessione degli studi letterari colla morale* di Malvina Frank; *Poema in 10 canti di Alighieri pubblicato in parecchie edizioni:* infine avvi l'elenco degli *Oblatori.*

Ninth annual report of the Dante Society. May 20, 1890. — Accompanying paper. Dante Bibliography for the Year 1889. Compiled by William C. Lane. Cambridge: John Wilson and Son. 1890. Pagg. 45, in 8°. — Esordisce con dire, che l'anno passato s' è reso notevole per l' incremento, massime in Italia, degli studi danteschi. Stima che tale incremento s' annodi strettamente con la fondazione della nuova Società dantesca italiana in Firenze, e con la fondazione del nuovo periodico « l'Alighieri ».

FRANCESCO PASQUALIGO *Direttore, gerente responsabile e comproprietario.* — Verona 1890, Stab. G. Civelli.

C. ritr. del poeta allegor. incornic. sul tit. e c. numerosiss. fig. ben intagl. in legno nel testo ; m. perg. *Bell'esemplare e grande di margine* . . . . L. 40.—
Edizione infinit. rara e molto ricercata per i buoni Comm. ed intagli.

Dante. La Divina Commedia ridotta a miglior lezione dagli Accademici della Crusca. Firenze, per Domenico Manzani, 1595, in 8. perg. molle . . . . L. 30.—
Bell'esemplare sul di cui frontispizio trovasi la seguente annotazione autografa: Sereniss. Ioannis Benzon Damis, Bibliothecarius, obtulit A. 1644 28 octob. Col profilo dell'inferno e sul frontisp. ed alla fine il frullone o la insegna di un gatto. Edizione stimata e rara.

— con l'espositione di Christ. Landino et d'Aless. Vellutello sopra la sua Com. dell'inferno, del purg. e del parad. etc. Ven., Sessa, 1596, in fol. *con molte incisioni in legno fra il testo e belle lettere iniz.* ; m. pelle . . . . L. 45.—
Sul titolo si trova un bel ritratto. L'opera è preceduta da una lettera di Gio. Ant. Rampazetta a Guglielmo Gonzaga duca di Mantova colla data di Venezia 1578. Poi seguitano 2 fogli che contengono una Dichiaratione delle voci difficili del Sansovino. Seguitano ancora 9 fogli dove si trova un proemio di Christoforo Landino, una apologia dello stesso per la difesa di Dante, e Firenze con aggiunta di Sansovino, una vita del poeta del medesimo Landino e finalmente una lettera di Marsilio Ficino in lingua latina. Dopo comincia l'espositione di Landino e Vellutello, che dà anche una vita del poeta. — Bell'esempl.

— La Divina Comm. con gli argomenti & allegorie per ogni canto ecc. Venet., N. Misserini, 1629, in 48. *C. tit. inc. in rame ;* tutte pergam. . . . . L. 80.—
Stupendo esemplare di questa edizione estrem. rara, stampata in nitidi e minuti caratteri corsivi, edizione cosidetta microscopica, *unica del XVII secolo.* V. De Batines.

— La Divina Commedia ridotta a miglior lezione degli Accademici della Crusca accresciuta degli argomenti, allegorie e spiegazione de' vocaboli oscuri. Napoli 1716, 8. m. tela . . . . L. 12.—

— — Padova, G. Comino, 1726-27, 3 vol. in 8. *C. rit., Bellissimo esemplare splendidamente legato in mezza perg. con dorature sui dorsi, intorno* . . . . . L. 25.—
Edizione assai stimata e rara.

— con una breve e sufficente dichiarazione del sesso letterale diversa in più luoghi da quella degli antichi commentatori. Lucca, S. D. Cappurri, 1732. 3 vol. in 8. leg. int. . . . . L. 25.—
Prima ediz. col com. di P. Venturi. Assai rara.

— — La Divina Commedia con breve e sufficiente dichiarazione del senso letterale ecc. Verona G. Berno, 1749, 3 v. in 8. *C. tav. in rame,* cart. . . . . L. 18.—
Edizione ottima e rara pubblicata per cura di A. Zaccaria. Il commento è di P. Venturi.

— Opere con varie annotaz. (di Pomp. Venturi e di Giov. Ant. Volpi), e copiosi rami adornata, dal conte don Cristoforo Zapata de Cisneros. Ven. Zatta, 1757-58. 5 tomi in 4 vol. *con molte e belle tavole incise in rame ;* m. p. . . . . L. 50.—
Tre volumi contengono la Divina Commedia; nei due altri tomi si trovano le Opere minori. — Edizione stimata, dedicata all'imperatrice Elisabetta di Russia.

Dante. La Divina Comm. novamente corretta, spieg. e difusa da F. B. L. M. C. (C. Lombardi, min. conv.) Roma 1791. 3 vol. in 4. con figure ; m. p. . . . . . . L. 40.—
Edizione stimata e ricercata per le dotte illustrazioni del Lombardi; citata da Brunet e Gamba.

— La Divina Commedia accuratamente emendata ed accresciuta di varie lezioni tratte da un antichiss. Codice da Gaetano Poggiali. Livorno, 1807-1813. 4 volumi in 8 br. . . . . L. 30.—
Edizione molto pregiata per la correzione e la nitidezza, proc. da G. Poggiali.

— La Divina Commedia corretta, spiegata e difesa dal p. B. Lombardi nel 1791, riscontrata ora sopra preziosi codici, nuovamente emendata di molte altre vaghe annotazioni e di un vol. arricchita in uno; tra le altre cose si tratta della visione di frate Alberico. Roma, de Romanis, 1815, 4 vol. in 4. *Con rit. e tav.* mezza pelle *Belliss. esempl.* . . . . L. 45.—

— — Fir., all'insegna d'Ancona, 1817-19. 4 vol. in fogl. gr. *Con 125 tav. in rame dis. da Adamolli e Nenci, inc. da Lasinio, Lapi ecc. ;* leg. *Bell.* . . . . . L. 90.—
Edizione magnifica tanto per la bellezza e splendidezza del lavoro tipogr., per l'eccellenza dei disegni che contiene.

— — Roma, de Romanis 1820-22. 3 vol. in 8. *C. ritr. e tav.,* esempl. ben leg. m. pelle tit. dor. . . . . L. 25.—

— — col comento del p. Baldassare Lombardi ora nuov. arricchito di molte ill. edite ed inedite, col rimario, l'indice delle voci citate e quello de' nomi proprî. La biografia di Dante, varie illustr. ed il cat. delle ediz. Padova, Minerva, 1822. *C. bel ritr. e tav.* 5 volumi in 8. gr., legat. in 4 vol. mezza pelle int. *Bellissima copia di quest'edizione assai stim.* . . . . L. 35.—

— — giusta la lezione del codice Bartoliniano p. cura di A. Viviani. Udine, Mattiuzzi, 1823. 4 vol. in 8. *C. 2 tav.* Cr. int. L. 25.—
Importante edizione pubblicata per il cod. B. coll'aiuto di 65 ms. ed edizioni; qui si trovano per la prima volta gli argomenti dei capitoli della Commedia, da un codice Trivulziano frammenti in versi latini dell'Inferno.

— Bellezze della D. C. Dialoghi di A. Cesari. Verona, Libanti, 1824-26, 4 vol. in 8. gr., leg. mezza pelle . . . . . L. 18.—
In quest'opera sta tutto il testo del poema di Dante. Il celebre illustratore ha seguitato le edizioni di Padova 1822 o Udine 1823, consultando ancora un codice della Bibl. dal marchese *Canalupi* di Verona.

— La Divina Commedia. Bologna, Gamberini e Parmigiani, 1826, 3 vol. in fol. ; *coi rami del Macchiavelli.* Bella leg., m. p. tit. dor. *Esemplare in carta dist., uno dei 60 esemplari, che soli furono stampati in carta distinta* . . . . L. 50.—

(Continua)

L'ALIGHIERI



RIVISTA DI COSE DANTESCHE

DIRETTA DA

F. PASQUALIGO

INDIRIZZARE

tutto che s' aspetta alla Redazione, lettere, manoscritti, libri, ecc. al Direttore dell'*Alighieri* in LONIGO, Prov. di Vicenza; domande di associazione, d'inserzione a pagamento, valori, ecc. all' Amministraz. dell' *Alighieri*, in VENEZIA, Canal Grande, Riva del Vin, 678.

PREZZO D'ASSOCIAZIONE

Anno..........	L. 20.—
Semestre.......	» 11.—
Trimestre......	» 6.—
Ogni fasc.º sep.º	» 2.—

PER L'ESTERO

le spese postali in più franco a domicilio.

ESCE IN VENEZIA

ogni mese in fascicoli da 48 pagine di scritti originali oltre gli annunzi commerciali della copertina.

I manoscritti non si restituiscono.

Gli scritti non affrancati si respingono.

Anno II — SETTEMBRE-OTTOBRE-NOVEMBRE 1890 — Fasc. 6-7-8

VENEZIA
LEO S. OLSCHKI

1891.

SOMMARIO DI QUESTO FASCICOLO:

Venezia, Dicembre 1890.

P. P.

In seguito all'incremento rapido della mia Libreria, stimai opportuno anzi necessario il suo trasloco in una città grande e centrale, affinchè possa sempre progredire nel suo sviluppo. Epperò mi sono stabilito a *Venezia*, e prego gli on. associati a prendere buona nota del nuovo mio indirizzo

Venezia, Canal Grande, Riva del Vin 678.

« **L'Alighieri** » sarà egualmente continuato, anzi farò tutto il possibile affinchè le sue dispense escano d'or innanzi regolarmente. Prego a scusare il ritardo che si deve al mutamento della tipografia e quello del mio domicilio ed a conservarmi la benevolenza addimostratami sinora.

Colgo quest'occasione per ringraziare tutti quelli che con lettere cortesi m'incoraggiano nella difficile mia impresa e li prego caldamente a far conoscere l'importante Rivista ovunque possa interessare, poichè il numero degli abbonati lascia ancora molto a desiderare.

« *La morte della Sua pubblicazione sarebbe una sventura pel mondo letterario* », mi scrisse poc'anzi un celebre Dantista; posso assicurare gli on. abbonati che dessa continuerà di vivere, per quanto possa dipendere da me, ma desidererei che avesse una vita meglio nutrita dal numero d'abbonati.

« **L'Alighieri** » ora è un Periodico ben conosciuto, stimato ed elogiato da tutte le parti, è un decoro pel paese: credo perciò, che un appello all'amore patrio debba procacciargli un bel numero d'adesioni. Se dovessi ora pubblicare i nomi degli on. abbonati (il che mi propongo di fare tra breve), ahimè! quanti e *quali* vi si vedrebbero mancare!

Prego gli on. associati, che non hanno ancora inviato il prezzo d'associazione, a farmelo tenere subito poichè non si tengono registri per abbonamenti che sono sempre anticipati.

Con profonda stima

Dev.mo Obbl.mo

LEO S. OLSCHKI, EDITORE.



SILENZIO DI DANTE E DISDEGNO DI GUIDO

(Continuazione; v. vol. II, pag. 110).

Ma in conclusione; la ragione generale trovata dallo Scherillo per ispiegare il fatto generale del contegno che Dante mantiene là nell' Inferno, riguardo alla presentazione della sua guida, non vale affatto, nel suo contrario, per ispiegare il contrario contegno che si trova due volte nel Purgatorio. Però dicevo appunto che tale ragione non mi pare del tutto soddisfacente.

Or bene, io domando: Volendo spiegare il linguaggio e il contegno che Dante, nel suo viaggio allegorico, assume in modo verosimilmente significante rispetto alla sua guida, è buon metodo di ricerca quello di non considerare intanto nella guida medesima se non il personaggio reale, spoglio degli attribuiti che gli spettano come ente mitico che ha sua parte nell' allegoria?

È ben vero che molti dei critici parrebbero d'accordo col D'Ovidio in questo che — il disdegno letterario non esclude in tutto il filosofico. — Per altro, se in complesso, viene ammessa una certa pluralità d' interpretazioni, queste sono però sempre tratte, considerando Virgilio come Virgilio, non mai come la semplice personificazione di quella Virtù umana, che dovea condur Dante fino a Beatrice Virtù divina.

Perchè questa ostinazione a dir sempre — Dante nell' Inferno non presenta mai Virgilio – poeta, filosofo, preannunziatore del Messia, apologista delle glorie di Roma e dell' Impero — e no 'l presenta neppure al Latini; una ragione ci dev' essere?

Proviamo un po' invece a mettere la questione in quest'altri termini: — Dante nell' Inferno non presenta mai Virgilio, il simbolo

della ragion naturale e no 'l presenta neppure al Latini: una ragione ci dev' essere.

In questo modo, avendo, cioè, presente che Virgilio simboleggia la Ragione umana, si sarebbe messi sulla via d' un altro ordine di considerazioni.

E per esempio, questa che io, con quell' ingenuo ardimento ch'è proprio della vergine ignoranza dei profani, poco men che dei ragazzi ignari de' pericoli, abbandono alla discrezione degli eruditi. — Di quanti sono dannati all' Inferno, si può dire quel che è detto dei « peccator carnali » — « che la ragion sommettono al talento ». Anzi a più grave titolo per gli altri che non per costoro « *che mena 'l vento e che batte la pioggia; giacchè de « Le tre disposizion, che 'l Ciel non vuole, Incontinenza, malizia e la matta Bestialitade... incontinenza Men Dio offende, e men biasimo accatta* ».

E per vero, l' avere Virgilio usate, per designare altre specie di peccatori, non questa, ma altre espressioni di maggior disdegno e dispregio, non toglie affatto che essa sia però applicabile a tutti, avendo tutti col peccare, *sommessa al talento la ragione,* disconosciutala, rinnegata e più o meno calpestata.

Or, con questo po' di disaccordo tra i peccatori e la Ragion naturale, come si può mai pretendere che Virgilio, rappresentante — sto per aggiungere, ufficiale — di essa, abbia, in certo qual modo, a scambiare il suo biglietto di visita con quello dei dannati dell' Inferno, ai quali, perchè morti nel peccato, è negata oramai la luce, cioè la conoscenza del vero, e quindi la stessa ragione naturale che in vita hanno avuto in non cale?

Se Virgilio si trova presente nello Inferno, vi si trova per Dante non per i peccatori: La « *Virtù somma che per gli empi giri* » sovviene all' intelletto di quello, non ha per costoro valore alcuno; è nulla; è come se non esistesse. Nel non poter riconoscerla, nel non poter vederla disvelata mai più, sta appunto il lor primo castigo. Se la riconoscessero, proverebbero pentimento e rimorso sincero delle loro colpe, il che dei dannati non avvenne e non può più avvenire. Per questo rispetto, a ciascun di loro conviene la divisa di Capaneo — « *Quale i' fui vivo, tal son morto* ». E se Ser Brunetto e gli altri interrogano Dante intorno alla sua guida, no 'l fanno già per una specie di presentimento che vi si adombri il grande latino; nè perchè, come letterati ch'ei furono, più degli altri si curino di esso; ma perchè, meglio degli altri avendo potuto estimare Dante, sentono un più alto grado di compiacenza e d' interesse per lui, come pure più alto intelletto di ciò che poteva e doveva esser l' ideale di Dante.

« . . . *Qual fortuna o destino*
Anzi l' ultimo dì per qui ti mena? »

Brunetto Latini più esplicitamente e più vivamente degli altri manifesta tale compiacenza; giacchè l'autore del *Tesoretto* meglio degli altri conosce l'alto significato della Comedia dell'Anima, e l'alto valore del privilegio, per cui un uomo come Dante possa, anzi l'ultimo dì, visitare i regni della morta gente.

Ma il vecchio filosofo, l'antico maestro di Dante non potrebbe neppure, senza parer noncurante così dell'onore degli studi filosofici, come del bene e della gloria di lui, mostrarsi indifferente circa il degno spirito eletto a guida del nuovo privilegiato. Però soggiunge tosto questa domanda, che lui, unico fra i dannati, si pensò di movergli: « *E chi è quel che ti mostra il cammino?* »

Vediamo poi che Dante, pur non risparmiando col suo maestro, siccome fa con gli altri, notizie che spieghino il fatto del suo viaggio spirituale, mentre gli fornisce la chiave per cavare dalle sue parole più che non possa dire, risponde nondimeno asciutto asciutto, eludendo così, almen nell'apparenza, l'ultima anzi l'unica vera domanda del Latini: « mi smarii 'n una valle, . . . Questi m'apparve, E riducemi a ca' per questo calle » Un vero *fin de non recevoir,* che va dritto dritto a far abbassare inesorabilmente la fronte del filosofo peccatore; « E quel sottile spirito che vede[1] » non se ne offende; e senza insistere altro, tira via a sermoneggiare anco una volta il fortunato alunno.

Ebbene mi sbaglierò; ma io non m'indurrò mai ad ammettere che quì il contegno di Dante dipenda dalla sua volontà. Attribuendo a Dante l'intenzione di negare allo stesso Latini la compiacenza di conoscere personalmente Virgilio, ammesso pure che quegli poco o male ne conoscesse le opere, si viene a dire nè più nè meno, che Dante ha volontariamente inflitta una mortificazione al suo maestro.

Nè a giustificare un tal proposito, vale il contrapporre che in questo era la volontà di Virgilio che ci entrava, apparendo molto chiaro che, in tali circostanze, si offeriva al Poeta una situazione piena di effetto drammatico, in quella lotta di sentimenti che dovea combattersi nell'animo grato e intenerito dell'alunno, spinto naturalmente a interporre la sua preghiera in favore dell'infelice maestro.

No, no, il contegno di Dante qui è fatale; come è fatale che i dannati dell'Inferno ignorino sempre la presenza di Virgilio simbolo della Ragion naturale, ch'eglino han disconosciuta, ed anche quando lor venga velleità di chiedere a Dante: « chi è quel che ti mostra 'l cammino? » Interpretando diversamente, mi pare che si potrà bensì rendere più evidente la rigida e fiera natura dell'anima di Dante;

---

1 Rime di Guido Cavalcanti.

ma si menomerà d' assai l' effetto di quei tratti del poema, dove Dante ha voluto palesare quanto di delicato e tenero c' era pure nell' anima sua di esule infelice.

Certo, la critica è ben lungi dal negare questi altri aspetti di quel grande animo. Ma non è men vero che alloraquando s' è trovata al caso d' interpretare in qualche botta e risposta l' intenzione del Poeta, ebbe molta facilità a mettere in disparte gli argomenti che eran legati a quelle circostanze che si possono chiamare d' ordine affettivo.

Questo m' è parso di poter già avvertire siccome altra delle cause per cui non riuscì finora soddisfacente davvero la spiegazione del *Silenzio di Dante* rispetto alla sua guida. Ma, come già dissi, io mi lusingo di poter ciò rilevare più di proposito, provandomi con la scorta medesima del *Silenzio di Dante* a spiegare il *Disdegno di Guido.*

*
* *

Cavalcante sapeva della presenza di Virgilio? Parrebbe di no. Farinata stesso, che non s' era dato il tempo di chiederne, certo ignorava chi fosse colui col quale il concittadino andava così parlando onesto. Dante poi che, come al solito, avea ommesso di far la presentazione di Virgilio a Farinata, tanto più facilmente si scansò di farla al Cavalcanti, dopo che si trovò tutto intento ad arrotare i ferri di famiglia contro quell' incorreggibile partigiano del Farinata. Sicchè il Cavalcanti, che dal suo letto era surto alla vista, soltanto dopo esserne destato dalla vivacità della botta e risposta del Farinata e Dante, dovea ancor meno del compagno sapere della presenza di Virgilio. — « D' intorno mi guardò, come talento Avesse di veder s' altri era meco; » Ma si sa bene che, se il Cavalcanti guarda, non è già perchè egli si occupi menomamente di conoscere chi sia l'ombra discosta là comparsa con Dante; delle ombre poco si cura lui. E quando non vede nessun altro in carne ed ossa, e il guardare conosce vano, così che « 'l suspicar fu tutto spento », ed ode dal concittadino suo la terribile parola *ebbe,* che importa più a lui, povero padre dolente, di sapere chi sia questo *Colui che attende là?*

Si dirà che di saper ciò gli doveva importare assai dal momento che apprendeva che per mezzo suo Dante era potuto andare all'Inferno; ed essere stato causa il disdegno di Guido per lui se il figlio suo non avea invece potuto. Per altro a buon conto, il Cavalcanti nè sa chi sia Colui, nè cerca di saperlo. Che non cerchi di saperlo è evidente per se medesimo, nè può negarlo chiunque legga appena attentamente l' episodio; che poi non lo sappia, come si può ancora

metter in dubbio? Non vediamo noi che Dante non dichiara affatto che sua guida è Virgilio; bensì appena limitasi a mostrarla « Colui » anzi, meno ancora, ad accennarla — « Colui che attende là? » Inoltre mi pare, che l'essere il Cavalcanti condannato ad ignorare la presenza di Virgilio non risulti soltanto dalle circostanze dell'episodio or ora esaminate; ma sia ormai confermato ad esuberanza da tutte le considerazioni che siamo andati raccogliendo, e facendo noi medesimi, intorno alla ragione generale del *Silenzio di Dante* rispetto alla sua guida.

Ciò assodato, dovrebbesi dunque ammettere che, alla domanda che gli muove *piangendo* un povero padre, il padre di un carissimo amico, Dante risponde in modo sibillino, in modo al tutto mortificante; giacchè quel poco, ch'egli lascerebbe capire, sarebbe destinato a metter in luce la propria eccellenza sul figlio di quell'infelice; a far pesare sul cuore di costui l'impotenza intellettuale o morale (quale e si voglia) di quel suo dolcissimo Guido, cui egli non solo, ma i concittadini tutti avevano fino allora considerato siccome il più degno amico, l'emulo più cortese dell'Allighieri. — Così si conclude, mettendo bellamente in disparte ogni circostanza d'ordine drammatico emozionale, quasi inutile ingombro, disadatto a porgere alcun aiuto alle logiche induzioni pensate e ponsate dalla critica troppo erudita! Invece a me pare tutto il contrario.

Cavalcanti ha parlato d'altezza d'ingegno: a lui pare che questa non essendo in Guido minore che in Dante, avrebbe dovuto meritare anche al figliuolo il privilegio di visitare il cieco carcere; e del non trovarlo con l'amico suo, egli non sa nascondere a Dante la mortificazione che, oltre al dolore, ne prova. In lui non soltanto è ferita la tenerezza di un padre, ma è offeso il legittimo orgoglio del padre di un uomo qual è il suo Guido.

Or bene, non soltanto di quella tenerezza, ma di quest'orgoglio pure è commosso il Poeta della *Vita Nuova;* e poichè nella tremula voce del padre dell'amico ha già sentito quanto la propria buona ventura possa per riflesso conturbare quel padre già per sè abbastanza infelice, si affretta a rispondere in modo che cada dalla mente di lui ogni supposizione che involga idea di superiorità d'ingegno, di privilegio o simili, in confronto di Guido; e fa capire.... Ma ciò vedremo più tardi.

Il valente autore del più recente studio pubblicato sul « Disdegno di Guido » Isidoro Del Lungo, dopo aver colla nota sua competenza discorso di tutte le opinioni più rispettabili, e dichiarato, con modesto riserbo, non essere sua intenzione dissertare intorno al merito di esse; essendo che « argomenti plausibili e validi, ed anche allettanti, non

manchino a interpretazioni proposte o sostenute da critici così autorevoli » soggiunge: — Ne ha qualcheduno anche la soluzione che, accompagnata da ingegnose osservazioni suggerisce all' enigma il prof. Mantovani: al quale è sembrato che « il testo già tormentato fosse ancor torturabile », e propone: — Virgilio mi mena per qui (per l' Inferno, per questo luogo) cui (il qual luogo) il vostro Guido che non ci credeva, ebbe a disdegno —, cioè un « cui » neutro, e suo antecedente l'avverbio « qui », *promosso a significare e rappresentare troppe più cose che, poveretto, non possa.*

Or che direbbe il Del Lungo, se degnando queste mie pagine d' uno sguardo, vedesse che al *quod* (il cui neutro) io farei riferire a dirittura tutto il concetto del *venir qui all' Inferno.*

Certo, al presente, mostrerebbe proprio di mal conoscere gli usi e le attitudini del linguaggio, chi adoperasse con *cui* per riferirlo a un tale *quod,* mentre si sa bene che, in un caso simile, c' è buono il pronome congiuntivo *il che,* e la espressione congiuntiva *la qual cosa.*

Ma al tempo in cui Dante scriveva « cominciandosi allora allora a scrivere in volgare, naturalmente per alcuni concetti, i quali in latino avevano ormai la loro espressione certa e convenuta, si durava molto fatica a trovare un' espressione giusta e conveniente in volgare[1] » e così doveva avvenire per alcune forme grammaticali e congiungimenti e soggiunzioni di proposizioni e frasi relative allo stesso pensiero principale.

Anzi, per quest' ultimo riguardo, l' incertezza dovea essere anche maggiore, perchè minore era stata l'elaborazione già compiuta di cotali elementi del linguaggio, come quelli che il popolo, poco inclinato sempre al periodar complesso, o non usava affatto od usava molto di rado, imitando, per soprappiù, in casi simili, le connessure logiche dei dotti latineggianti.

Non è dunque, *sine quare,* e però non dee parere strano se, anche grammaticalmente, — malgrado la certezza di non poter indicare nè nel Poema, nè nelle liriche dell' Alighieri un altro *cui* usato al modo in cui si troverebbe questo — persisto tuttavia a credere probabile e sostenibile per il famoso *cui* la interpretazione accennata.

Riguardo *al disdegno di Guido* quale sarebbe dunque la mia spiegazione? Quale, secondo me, sarebbe stata alla fine la risposta di Dante?

Abbiamo già veduto come dovette trovarsi l' animo del Poeta, dopo le parole del Cavalcanti; e quale dovea essere la disposizione

[1] D' Ovidio — Saggio Critico sul Trattato « De Vulgari Eloquentia ».

di quell' animo intenerito verso l' infelice che gli stava d' innanzi. — Quale risposta gli darà per confortarlo?

Il D'Ovidio il quale — manco dirlo — ha scritto sulla questione il più importante lavoro di analisi e di critica, mentre si tiene al riferimento storico del *cui* a Virgilio, ripugna però dal riconoscere nella risposta del Poeta una intenzione deliberata di affermare qui un vanto per quanto legittimo; e interpreta: — Ma io qui non ci sono venuto da me, per valore ch'io abbia, per altezza d'ingegno, come tu dici; mi ci mena la ragione sommessa alla fede, e per comando della fede stessa, e Guido, pur troppo, voi lo sapete, non credeva. — Ebbene in questa interpretazione, lo si vede chiaro: la parola modesta, confortevole dell' emulo di Guido non è ancor giunta a intaccare e mitigare l' amarezza di quel padre, che subito il linguaggio dell' avventurato mortale esacerba l'animo di lui fino a ricordargli che il figlio dell'eretico, eretico lui stesso, all' Inferno non verrà mai, se non forse per piombare anche lui in una delle arche « — Che non dêi mai sperare altro che morte![1] »

Secondo me, invece, tutta la risposta di Dante dee spirar conforto; perchè a questo dee disporlo lo stato dell' animo suo commosso.

Dante è certo che egli non giungerà mai a confortare veramente quel padre, fintanto che gli lascerà pur sospettare che la causa, per cui Guido suo là non si trova, è ciò che si chiama impotenza. Tutte le sue parole dunque mireranno a persuadere il Cavalcanti che il fatto del non essere Guido andato con lui all' Inferno non dipende già da impotenza, ma da *volontà, che Guido non ebbe.*

Ed anzitutto, ecco, ei cerca d' attenuare, d' innanzi alla mente eccitata del Cavalcanti, il valore di quello che lui può considerare come un privilegio ottenuto dall'emulo di Guido. « . . . Da me stesso non vegno, Colui che attende là per qui mi mena », Non è un particolare trionfo il suo; non è un privilegio che il ponga al di sopra degli altri filosofi del tempo suo e meno ancora di quel dotto Guido Cavalcanti che tutti onorano. Bensì, a quella guisa che molt' altri hanno fatto un viaggio (allegorico) ai regni della morte, e lui l' ha fatto e come gli altri nè più nè meno: per convincersi, il Cavalcanti non ha che osservare, che anche lui, ultimo dei pellegrini spirituali, è accompagnato dalla solita guida. Di quella guida, che si elessero o finsero che lor fosse eletta, tutti coloro che, prima di lui compierono un viaggio spirituale nei regni bui; neppur Dante ha potuto fare a meno; chè — a uscir di metafora — lui come gli altri, nel generale concetto della *Comedia dell'Anima,* recato avea il suo particolare *ideale di moralità e redenzione,* naturalmente adombrato nella guida.

---

1 Rime di Guido Cavalcanti.

Proprio mi pare si debba intendere così. L'idea della guida per Cavalcanti è *naturalmente* generale; perchè non altrimenti dovea concepirla chiunque avesse nozione delle tante altre Visioni e degli altri Viaggi allegorici, dove un morto illustre, un angelo, un santo, o qualcuno più alto, ha sempre fatta la parte di Mentore.

Poichè non bisogna dimenticare che, se una Visione quale l'ha Dante concepita, è il prodotto di un genio straordinario, un vero portento letterario; la Visione come prodotto d'immaginazione ascetica, il Viaggio allegorico o Pellegrinaggio dell'Anima come composizione letteraria era nel Medio Evo comunissimo.

Virgilio, rappresentando nella Comedia di Dante un alto concetto filosofico e politico, figura come guida per eccellenza, l'unica che dovea scortarlo nella sua peregrinazione fra i peccatori, talchè non si saprebbe imaginare nessun altro, senza toccare i cardini della mirabile allegoria dantesca.

Ma questo per noi, ai quali è ora manifesto, dal più al meno, l'intento filosofico e politico del Poeta, l'altissimo fine cui fe' Dante servire quella stessa rancida concezione ascetica che già era al tempo suo il Viaggio spirituale colla solita Guida a traverso i soliti ostacoli e tentazioni e pericoli; e questo si potrà dire altresì per quegli spiritosissimi ed arguti suoi contemporanei, che subito si diedero a spiegare e commentare il Poema. Non però alla maggior parte di quelli sarà parso così caratteristico e necessario l'intervento di tale guida; e men che meno dovea così parere a chi, già uscito dal mondo e quindi anche dal campo letterario, non avendo davanti la mirabile tela della nuova portentosa Comedia, non poteva sospettare neppure la importanza che è data alla figura di Virgilio in quell'allegoria multeplice.

E d'altra parte al Cavalcanti mancava ogni elemento logico per iscoprire da sè che la guida in quella peregrinazione era Virgilio, li avesse anco avuti, non se ne sarebbe valso: anzitutto egli, benchè colto, era estraneo, profano quasi a tali questioni tutte letterarie e filosofiche, ma d'una letteratura e filosofia intinte d'un ascetismo morboso; poi come s'è facilmente avvertito, egli dovette aver l'animo a tutt'altro.

Cotali elementi logici li ebbe, nè v'è a dubitare gli mancasse la voglia di valersene, il Latini. Per un filosofo come lui, direm così, del mestiere, maestro dello stesso autore, autore egli stesso d'un Viaggio allegorico, era questione seria quella della scelta della guida al pellegrinaggio spirituale. Egli nel Tesoretto avea introdotto per guida Ovidio; quale alto spirito s'avrà alla sua volta eletto Dante?

Però mi par di vederlo il vecchio logico intento a spiegarsi l'enigma. — S'è perduto in una valle ... ed ha trovato quella guida ...

Uhm! non può voler dir altro che questo; che ha peccato, ha smarrita la via della virtù, ed ha poi ritrovata la Ragione pronta a trarlo da' suoi errori. — E lì a fregarsi le mani, contento di sè, del proprio acume, parendo così anche in questo « Quegli che vince e non colui che perde ». E, malgrado ciò, non è da supporre che lo stesso Latini sarebbe co' suoi sillogismi venuto a conoscere la presenza di Virgilio. Siam sempre lì: la ragion naturale si concepisce connaturata in Virgilio, sol quando venga ammessa la multiplicità dell' allegoria; e per ammetterla, bisogna prima conoscerla. Quando così non sia, è lecito supporre investito della rappresentanza della Ragion naturale non Virgilio solo, ma qualsivoglia degno personaggio anche non istorico. Per esempio, Bunyam, il grande puritano che, più di 300 anni dopo, scrisse un' altra Visione o Pellegrinaggio allegorico, che comincia press' a poco allo stesso modo di questo, dà per guida al suo eroe smarrito nella selva un Evangelista, il quale è pertanto ivi rappresentante della Ragione guidatrice, siccome è Virgilio nella Divina Comedia.

Ma chiudiamo la parentesi e proseguiamo nella interpretazione della risposta fatta al Cavalcanti; chè ora siamo al famoso *disdegno*.

Alla Comedia dell' Anima e alle vecchie tradizioni letterarie, ma d' impronta tutta medioevale e cristiana, Dante era rimasto fedele, lui — come che fosse orgoglioso d' aver con Guido contribuito alla gloria della lingua; e la Comedia dell' Anima avesse saputo col potente suo genio estendere a tanta comprensione da farla diventare la Comedia della Vita, dell' uomo, non solo, ma del cittadino, della Patria, dell' Italia, del Mondo.

Ma altrettanto avea fatto, avrebbe fatto Guido?

Dante opinava che, *forse*, appunto perchè Guido riguardava quelle tradizioni come indegne della nuova êra filosofica e letteraria che già s' annunciava, *ebbe a disdegno* ogni Visione che puzzasse di vecchio ascetismo, ogni Viaggio allegorico che riguardasse l' altro mondo; mentre a questo c' era tanto da vedere e da fare.

Di certo, Guido sarebbe rimasto poi trasecolato di maraviglia davanti a quel miracolo di arte e di sapienza che a Dante, pur mo' chiuso il secolo XIII, era riuscito di presentare a' suoi concittadini, nel *Poema sacro*, rinnovellato col soffio della nuova, della vera vita, col farvi por mano e *Cielo* e *Terra*.

Ma intanto è egli da stupire che Guido, tutto assorto nella contemplazione interna dei destini che la vita civile fervidissima e il risveglio del pensiero filosofico serbarono al nuovo linguaggio, si sentisse inclinato a fare un *auto-da-fe* di tutte le Leggende dei Santi e di tutte le Visioni uscite fino allora da' conventi già divenuti al tempo suo degni della penna del Boccaccio, piuttosto che disposto a scrivere per conto suo un' altra *Comedia dell' Anima?*

È forse strano che egli, *Faust* già troppo impaziente della nuova giovinezza e intemperante ne' godimenti di essa, si fosse gettato a discrezione nelle braccia di *Mefistofele;* quando noi vediamo più là, per tanti altri, anzi per tutti, scrittori ed artisti, la prova irrefutabile della consumata dedizione.

Noi vediamo che, dopo lo stupendo esperimento del divino Poema, un mezzo secolo da quella splendida produzione medioevale, il Petrarca aspetta la gloria dei contemporanei e dei posteri non da altro che dal suo poema l' *Africa,* vero anacronismo letterario; e il Boccaccio, più cosciente dei nuovi tempi, riuscir nella Teseide; e vediamo che più tardi il classicismo e sensismo pagano, pervadono il campo letterario, anzi il campo delle arti tutte, così da soffocare il germe di quella civiltà spontanea e veramente nazionale e cristiana che avea dato la Divina Comedia e il Duomo di Siena.

Guido Cavalcanti e gli altri contemporanei di Dante ugualmente sdegnosi delle tradizioni letterarie medioevali, presentivano forse colla rovina di tutto quel mondo ascetico, anche la invasione del pensiero antico. Avean torto?

Si pensi che la Divina Comedia è più un miracolo che un prodotto naturale d'una civiltà.

La conclusione mia sarà pertanto una variante di quella dell' illustre Del Lungo:

La storia della civiltà ha tempi, che oggi chiamiamo di transizione, nei quali tale tramutamento, da un passato che si abbandona, ad un avvenire che ancora non si possiede, da ciò che fu a ciò che ancora non è, produce negli animi e negli intelletti un irresistibile movimento di alienazione dalle cose destinate a mutarsi. Tali i tempi di Guido e di Dante. In alcune nature quel movimento trasmoda, e involge anche ciò che dall' antico può utilmente sopravvivere nelle arti, come quello che aleggia cara reminiscenza sugli spiriti delle masse popolari tenaci del pria e pensose del poi: e di cosiffatte nature fu Guido. Ma agli intelletti più comprensivi e veggenti (e di questi è Dante), dalle rovine del passato emergono gli auspici dell' avvenire; di ciò che rimane materia antica ed inerte nel contenuto delle psiche popolare, si giovano, siccome d'una forza meccanica, per incatenare le menti a un nuovo contenuto attivo e reale, vivente della vita attuale; e Dante che — non ebbe a disdegno — *come l'ebbe Guido,* — *la forma letteraria che meglio si prestava all' appercezione popolare* —, *riuscì infatti* — *malgrado lo scolasticismo* — *un poeta popolarissimo a Firenze e il più grande poeta dell' evo cristiano.*

Così, di primavera, il Sole, per la stessa caligine cui la notte accumulò sull' orizzonte, anticipa rifratta e diffusa sul mondo luce blanda soave, prima assai che il suo disco ne surga folgorando.

Appendice. — Il D' Ovidio nel primo lavoro fatto sull' argomento del Disdegno di Guido, e cioè fin dal 1870, per poter venire a quella conclusione che ho riportato più sopra, si fa a provare che il viaggio pei tre regni non era un viaggio per missione nè letteraria, nè politica, nè prettamente religiosa; e per ciò ha occasione di ricordare che la ragion naturale è stata mandata dalla divina grazia, e però le opinioni rispetto a Virgilio (poeta, filosofo, politico) non poteano essere impedimento alla prestazione dell' opera sua (per Guido) se non come rappresentante della Ragion sommessa alla fede, giacchè Guido era un miscredente.

Ora io vorrei che si riflettesse anche di più sul fatto dell' essere Virgilio niente altro che un ufficiale al servizio di Beatrice, la quale a giovare Dante è stato invitato da Lucia, la quale ecc. — Tanto è vero poi, che non istà proprio in Virgilio il far la pioggia e il bel tempo, che lui stesso dice a Dante: « *E venni a te così com' ella volse* ». Si noti anche questo: Quando Lucia parla a Beatrice in favore di Dante, le ricorda i meriti ch' egli s' è acquistato presso di lei, quand' era viva; invece allorchè Beatrice lo raccomanda a Virgilio, dei meriti di Dante verso di lui non gli parla affatto. Ma già queste riflessioni saranno state fatte da altri e con *poco profitto,* s' intende; col quale io pure faccio punto.

PAOLO SAMARANI.

DI UN FRAMMENTARIO TOSCANO DELLA COMMEDIA DI DANTE

NOTIZIA.

« L' amorevole cura del sig. Proposto Ugo Nomi, Bibliotecario della Comunale sangimignanese[1], seppe trar fuori da vecchie carte di casa Useppi » un codice frammentario della Divina Commedia, che quindi « potrebbesi chiamare *Useppiano* »: cosí l' illustre cav. Giovanni Franciosi che volle con isquisita gentilezza affidare a me le

[1] « S. Gimignano, nella prov. e circ. di Siena; 8094 abitanti »: cosí il *Dizion. univ. di geogr. st. e biogr. compil. da* STRAFFORELLO e TREVES: il professore A. AMATI invece nel *Dizion. corogr. dell' Italia* (dieci colossali volumi) non trova un posto per questo grosso comune (che pure indica in grosso carattere nel proprio atlante, denominandolo « *S. Gemignano* »). Si tratta insomma d' un ameno

note da lui prese di sul manoscritto. Il merito della presente comunicazione va dunque attribuito al chiaro professore, del quale riferiremo integralmente la parte descrittiva, a quella risguardante le varianti aggiungendo soltanto le indicazioni del canto e del verso, ché non tutti avranno col poema la famigliarità onde il valente dantista poté ommetterle ne' propri appunti. A canto alle lezioni che confrontano bene con altri testi (le lettere minuscole son quivi le stesse onde lo Scarabelli contrassegna i vari codici[1] da lui confrontati col Lambertino) io aggiungerò tra parentesi rettangolare le iniziali maiuscole dei testi da me studiati[2]: il Bartoliniano il Florio il Torriano, soli tra' friulani che contengono la parte del poema qui esaminata, e il Lolliniano di Belluno [B F T L].

Per rispondere poi, sia pure indegnamente, alla fiducia riposta in me dal prof. Franciosi chiuderò la presente notizia con l'esame di alcuna tra le principali lezioni del nuovo codice, per le quali consultai eziandio tutti i manoscritti, ancor sempre inesplorati, della Biblioteca nazionale (Marciana) di Venezia[3].

ILLUSTRAZIONE E VARIANTI.

« Il Frammentario Useppiano, fratello carnale per qualche rispetto del famoso QUINTERNO di Vincenzo Borghini (Cfr. *Studi sulla Divina Commedia,* Le Monnier, 1855, pag. 271) credo scritto verso

---

paesello « che s'avvia a diventar città », d'un fiorente paese a maestro di Siena non molto discosto dalla ferrovia che per Empoli lega la provincia a Pisa dall'una parte e a Firenze dall' altra (v. G. MILANESI, *Dante a S. Gemignano* in *Rivista critica,* a. 1885, n. 1).

[1] LUCIANO SCARABELLI, *Esemplare della D. C. donato da Papa* (*Bened. XIV*) *Lambertini... allo studio di Bologna* ecc. *Paradiso.* Bologna 1873. — La lettera *z* (lo Scarabelli dimenticò d'avvertirlo) contrassegna quivi il codice dantesco di Treviso, sopra il quale del resto io stesso volli per le nostre varianti rifare l'esame.

[2] Il cod. di Sandaniele e quello del Seminario di Udine non contengono la parte del poema ch'è nell' useppiano: del Claricini di Cividale toccherò nelle note seguenti.

[3] *Tutti ancora inesplorati i codici della Marciana!* Lo ripeto per certi spiriti magni di Venezia i quali, affermando essere i loro concittadini alieni da codesti studi, giurano che dopo i lavori dello Scolari del Gregoretti e del Fulin, nulla piú rimane a fare sui mss. danteschi veneziani. Per contrario, adunque, se Treviso Belluno Vicenza Udine Cividale Sandaniele videro studiati ed esplorati i singoli loro codici danteschi, Venezia de' diciannove che conta non ne ha fatto ancor conoscere interamente nemmeno uno: le descrizioni del Fulin infatti (e lo Scolari e il Gregoretti poco hanno a vedere in questa specie di lavori) non sono che una preparazione a piú larghi studi sui preziosi manoscritti.

la fine del secolo XIV. Gremito di grossi svarioni, come *in cheliseo, eliminè, templando,* pur lascia qua e là intravedere la bontà del suo testo, quasi in affresco lembo di veste o ciocca di capelli d'antica mano sotto i malvagi ritocchi d'un Maestro Imbratta. Concorde spesso a codici vecchi ma non toscani e segnatamente al Lambertino (pubblicato dallo Scarabelli), non lo direi davvero opera d'amanuense sangimignanese; anche perché il natural possesso della lingua e il senso della grazia che questo popolo ha sí fine avrebbero potuto e dovuto regalarci di piú sincera e garbata lezione.

Casa Useppi: ms. di 8 carte (seconda metà del secolo XIV).

Dal c. XIV, v. 100 al XXIV, 60 del Paradiso.

Errori di scrittura

XIV, 105 *dengno*
» 106 *suo* croce
» 108 albor*e*
» 113 *tardi* rinnovando
» 129 *s*egasse
» 134 d'*ongni*
» 138 *profuso*
XV, 4 silenz*o*
» 18 *seni*
» 27 in *cheliseo*
» 65 *vita* (vista)
» 65 *ma seta,* Cfr. Lambert.
» 71 *arrosemi* [B F T L]
» 107 *ser*danapalo [L]
» 110 *uccellatio* [= *uccellatoi'* del bartol. ?]
» 147 m*oltarie*

Varianti

XIV, 101 rai — Cfr. Lamb. [B F]
» 104 *quella* croce lampeggiava — Lamb. [F L]
» 119 *fa* dolce tintinno — Lamb. [B F L]
» 124 g*li* era
» 135 ch'*i'*
XV, 1 volon*tà in che* — *volontà,* cfr. Buti, Cass. — Lamb.: *volontade in che,* cfr. Lamb. [B F L]
» 7 *seranno*
» 17 *s' aprende*
» 27 del *figlio* — Cfr. Lamb. [B F]
» 30 *n*unquam — Cfr. Lamb.
» 34 ard*ea* — » »
» 45 focato — Cosí il vicentino
» 49 E *seguì:* grato e lontan digiuno — Cosí *d n* e il Vicent. [F L]
» 50 leggendo *del* magno — Cfr. Lamb. [B L]
» 51 *du'* non si muta — Cfr. Lamb. [L]
» 57 sí si — come il Riminese [F]
» 58 ch'*io mi paia* — cosí il Caliaritano
» 93 *a la* prima
» 96 tu *la* raccorci con l'*opare* — Cfr. Vicent.
» 106 *da* famiglia vote — come il Rimin.
» 117 *le suo* — Cosí il Buti

XVI, 10 *da* lui (n)
» 11 *mi* persevra
» 29 *carboni*
» 30 luce *rispondere* (d)

XVII, 1 Climiné per *acceptarsi*
» 9 *sengnata vene*
» 13 *piota* — Cfr. Lamb. [B F T L]
» 42 torrente — Cfr. Lamb. [BF T]
» 51 tutto *si dismerca* (z)
» 58 *sale* di sale
» .81 *vôlte* (torte ?)
» 82 *altro* Arrigo
» 108 *e che* piú s' abbandona
» 110 tolto piú *tolto* caro
» 111 *mie* carmi
» 115 *in* lume in lume
» 117 di forte *amaro*

XVIII, 3 *templando* il dolce
» 45 suo suo falcon
» 46 *rionardo*
» 54 se*ngn*ato
» 133 fermerò 'l desire

XIX, 39 lassú *laude*
» 44 l' uni verso

XX, 116 *la* morte seconda

XV, 120 *del letto diserta*
» 125 *tavolleggiava*
» 131 de' cittadini (Buti)
» 134 *nostro* battisteo — Cfr. Lamb. [L]
» 148 *martiro* — Santa Croce — Buti [B]

XVI, 17 *tanta* [B F] bald*anza*
» 38 E *trenta* fiate [B F T L]
» 65 *piover* d' acone [B T L]
» 69 del *vostro* il cibo — Cfr. Lamb. Vic. Cass. [B F T L]
» 115 la oltra *cotanta* schiatta — Cfr. Lamb.

XVII, 9 *ecterna* stampa (altri *eterna*) [L]
» 14 l'*ecterne* menti — Cosí il Cagliarit.
» 15 non *capiono*
» 27 saetta *provisa* vien *men* lenta — (*Provisa* ha l' Antaldi) [T]
» 32 fosse *acciso* (z)
» 66 *rossa* la tempia (volg.) [B F T L]
» 119 perder *viver* [B F•T]
» 122 si *fece più* corrusca
» 125 e de la *tua* vergogna

XVIII, 52 *a ch' io* volsi
» 75 *altra* schiera — Cfr. Lamb. [B L]

XIX, 63 *è lì* [B F T] ma *cella* (cela) lui l' esser profonde

XX, 73 *Quale alodeta che in aria* si spazia — Vicent. [B F T]
» 133 tenetevi *distretti* a giudicar (d z)

XXI, 6 Fu *semel* quando di *cenere* fessi
» 39 Ed altre *ritraendo* fan soggiorno
» 91 che *sé più* schiara
» 96 da ogni *creatura* vista è scisso (a h)
» 114 *fu' io* sí fermo
» 136 A questa *boce*

	XXII, 17 né tardò *mai* — Lamb. [L]
	» 27 *se* del troppo si teme (m)
	» 99 *in su tutto* s'avolge
	» 117 l' *aire* tosco [B]
XXIII, 113 e piú *saliva*	**XXIII,** 113 e piú *saliva* — Vat. S. Cr. Ang. [B]
	» 114 *via* nell' *atto* — Vat. Ang. [B]
	» 115 *eterna* riva — Cass. Caet. Vat. [B]
	» 135 li *lascia* loro [B F]
XXIV, 2 a*ngn*ello	**XXIV,** 26 l' imagine nostra a cotai pieghe — Lamb. [L]
» 18 veloci e *lenti*	» 45 è *benn* ch' a lei arrivi — Cfr. Lamb.
» 25 *salto* la penna	» 48 per *aprovarlo* non per — Lamb.
	» 57 *ecterno* fonte — codd. cit. d. Scarabel. [B]
	» 59 da l' *altro* — codd. cit. d. Scarab. »

Il prof. Franciosi espresse il desiderio di veder serbata quella divisione in *errori* e *varianti* ch' egli primamente segnava ne' suoi appunti: obbedisco, ma confesso tosto d'indurmivi mal mio grado; credo infatti sempre pericolosa codesta classificazione.

Gli è certo che moltissimi errori sono indiscutibili ed evidenti: fra questi (prescindendo anche dagli ortografici e metrici) possiamo annoverare « Chi prende *suo* croce » (XIV, 106), « sí come *sale* di sale » (XVII, 58), « fia savor di forte *amaro* » (XVII, 117); ma è certo altresí che, per esempio, « *uni* » disgiunto da « *verso* » per « universo » (XIX, 44), « *mie* carmi » per « *mie'* » o « *miei* carmi » (XVII, III) e sí fatte altre differenze non si possono dir veri errori; se que' primi infatti sono evidenti è superfluo l'indicarli e classificarli come tali, e se questi ultimi trovano una spiegazione etimologica od ortografica non vorranno esser tenuti quali errori.

Fra questi sono qui poi classificate dal prof. Franciosi certe lezioni che altri può avere ed ha certamente in conto di varianti; egli stesso anzi ha certo per varianti parecchi tra gli errori accanto a' quali cita l'autorità di altri ed ottimi codici: n'è una prova quell' « e piú saliva » (XXIII, 113) ch'egli, per semplice distrazione, dà quale errore e insieme quale variante. Quel « torrente » poi del XVII, 42 che qui è annoverato tra gli errori, trova riscontro, oltre che in una decina di edizioni e commenti, ne' codici Vat. Berl. Cass. Stocc. Vienn. (Scartaz.), in tutti quelli da me studiati, in un buon terzo di quelli della Marciana e, anche a non credere al Viviani, in numerosi

altri. Che dire inoltre di quell' « arrosemi » (XV, 71) che dava i brividi al Gregoretti sí da fargli gridar al sacrilegio perché il Witte osò leggerlo in tutt' e quattro i codici suoi? Eppure lo stesso commentatore veneziano dovette leggerlo in ben dieci de' suoi quattordici testi della Marciana! E lo Scartazzini che accoglie l' « arrisemi » chiude quivi la lunga nota affermando: « è difficile e forse impossibile dire quale sia la lezione genuina ». Che se il Franciosi inscrive fra gli errori « piota » (XVII, 13) e fra le varianti « boce » (XXI, 136), altri potrebbe a molto maggior ragione far precisamente il contrario: mentre il secondo infatti è termine esclusivamente plebeo, come *basciare camiscia* ecc., il primo ebbe certamente ospitalità nel poema stesso di Dante che, è noto, l'usò in rima nel XIX dell'Inferno (« Forte spingava con ambo le *piote* »): « rammenta, infatti, a dire col Tommaseo, il senso dell'aureo *Plantus* o *Plotus* ».

La valente penna del prof. Franciosi non può essere né men lontanamente sospettata di quell' « imperfetta conoscenza della lingua italiana » onde il comm. Negroni nel suo recente *Discorso accademico sul testo della D. C.* (pag. 14) poté accusare il Witte; questi ebbe infatti come « ridicoli spropositi » ed « errori madornali », per esempio, « aire » per « aere », « il *sono* lor m'è duro » per « il *senso* lor m'è duro » e « Noi siam *giunti*.... » invece che « Noi sem *venuti* al loco ov'io t'ho detto ecc. »: no, chi mi fu cortese di tanto permetterà anzi ch'io conchiuda a questo proposito che non solo egli dà per lezioni errate quelle che altri può a buon diritto tenere per varianti degne di nota, ma altresí che, a prescindere, se vuolsi, da tutte le grafiche fonetiche e morfologiche differenze, le differenze sintattiche e lessicali hanno l'incontestabile diritto d' essere annoverate fra le vere e proprie varianti.

Dovevo premetter questo alla breve disamina che mi propongo di alcune lezioni dell'useppiano, poiché in essa non tengo conto della detta duplice classificazione.

ESAME DI ALCUNE VARIANTI.

I.

« *Che quella* croce lampeggiava Cristo ecc. »
Paradiso, XIV, 104.

La comune legge qui: *Che in quella croce;* il gusto classico però farà certamente preferire « l'uso traslato di *Lampeggiare* in attiva significazione » (Monti, *Proposta*); onde il Tasso: « E poi, siccome

lieta Della vittoria, lampeggiava un riso che parea dicesse.... » (*Aminta,* 2, 2), il Chiabrera: « E lampeggiando un riso, Con bei baci di nèttare il vezzeggia » (*Rim.* 3, 13) e, per venir a' nostri giorni, il Carducci: « Questa (la fanciulla) desío lampeggia Nel vergine rossor » (*Lev. Grav., Brind. d'apr.*).

Per noi tuttavia[1] non è questione di gusto: bisogna vedere com'abbia usato Dante sí fatti verbi impersonali e quale sia qui la lezione dei codici e delle antiche edizioni. Tra queste le prime quattro la Vindelina quella del Vellutello, in una con quattro codici del Witte con una trentina de' citati dallo Scarabelli nelle edizioni del Lanèo e del Lambertino con tutti i veneti e veneziani, uno solo eccettuato[2], da me esaminati, offrono la lezione dell'useppiano. Dante inoltre si piace evidentemente di dar valore transitivo ai *verba affectuum* ed a quelli indicanti fenomeni celesti e vicissitudini atmosferiche; questi verbi ci si presentano spesso nel poema con soggetti diversi, nella forma del participio perfetto passivo e attivamente con un complemento oggetto (cfr. *Inf.* VIII, 83; XXXIII, 108 ecc.), come appunto il *balenare* nel III dell'*Inf.* (« vento Che balenò una luce vermiglia »).

Nel verso da noi esaminato (della cui variante non è cenno né presso il Sicca né presso lo Scartazzini) il poeta si duole di non trovare *esempio* o similitudine rispondente al *lampeggiar di quella croce,* affine di renderlo altrui sensibile, perché « lo segno della croce è di tanta eccellenzia che non si può esemplificare se non con sé medesimo » (Lanèo): è insomma qui indicato il vano desiderio di significare con l'arte (lo ingegno) l'azione mirabile della croce, non già di rappresentare il segno della croce, quel Cristo ch'è superiore ad ogni segno sensibile.

---

1 Bisognerebbe infatti ricordar qui anche il dantesco: « Perché la tua faccia... Un lampeggiar di riso dimostrommi » (*Purg.* XXI, 113) dove non ci par di vedere un genitivo soggettivo qual è, p. es., quello del Carducci: « in me... converti... 'l lampeggiar del riso Che primavera ove si volga adduce » (*Lev. Grav., Carnov.*) e « d'amore lampeggiano Gli occhi di Lidia (*Odi barb.;* cfr. *Nuove poesie, Idil. marem.*).

2 Tra' veneziani (Marciana) fa eccezione il segnato di mm. XXXIII, Cl. IX, che, come uno citato dallo Scarabelli (*Lambert.,* q.), dà qui « Con quella », dove anche chi nulla nulla si sappia, di paleografia leggerà « Che in q. »: i quattordici rimanenti adunque della Marciana leggono concordi: « Che quella », come il Lolliniano il Florio e il Claricini (gli altri friulani, eccettuato il Bartoliniano, non contengono questo canto). Per le varianti qui esaminate debbo alla nota cortesia del co. N. De' Claricini le notizie sul cod. da lui posseduto oltre a quelle ch'egli pure mi riferí intorno ad un ms. in pergamena già appartenuto al co. Domenico Lovera, annotate da Giansante Varrini sopra un esemplare della D. C. stampata in Livorno nel 1807.

II.

« ... giga ed arpa in tempra tesa
Di molte corde *fa* dolce tintinno ».
Par. XIV, 119.

Fa in vece di *fan* leggono qui, oltre i nostri quattro codici [1], sei citati dallo Scarabelli (Lambert.), nove dal Witte, ben undici de' quindici marciani, ottime edizioni antiche e moderne, e dal Vellutello al Camerini molti interpreti. Tra gli editori fa però l'usata eccezione il Viviani che getta sempre il mantello sulle vergogne grammaticali del padre: quindi, p. es., sostituisce nel poema un « *uscieno* » al noto *usciva*... Parole e sangue ». Al quale proposito noi possiamo starci sicuri che chi sapeva di poter fare alla sintassi degli strappi simili a codesto « *usciva* » offerto da presso che tutti i codici, non si dovette fare scrupolo veruno per rispetto alla nostra lezione: e il Fornaciari poté accumulare esempi classici per dimostrare che « si usa o può usarsi il singolare ... se i soggetti sono, non persone, ma cose, e queste sinonime fra di loro o risguardate dallo scrittore come un tutto insieme ». Non abbiamo qui altro insomma che una forma di sillessi, la quale quanto piú scosta la frase dall' uso volgare, tanto la rende meglio eletta.

III.

« ... una melode
Che mi rapiva senza intender l'inno:
Ben m' accors' io ch'*egli* era d' alte lode ».
Par. XIV, 123.

Qui il poeta dice che, pure non riuscendo a intender le parole dell' inno, ei comprese tuttavia che quest' era un inno d' alte lodi; dunque leggeremo: *ch' egli* (o *elli*), e non già *ch' ella* riferentesi alla melode; quest' ultima sarebbe, secondo lo Scartazzini, « interpretazione piú grammaticale », quella prima « piú logica ». Ad ogni modo le poche parole che il poeta riusciva pure a cogliere per entro a quelle note non appartenendo alla melodia ma all' inno, nel seguente: « Però che a me venia *Risurgi e vinci* » è chiaramente indicato che

---

[1] Compreso il Claricini (cfr. a dietro: *Varianti*).

l'intera terzina risguarda soltanto l'inno; questo solo infatti poteva contenere *l'alte lodi*. Ben due terzi de' marciani (dieci su quindici), ma pochissimi tra gli altri codici (S. Croce Berlin. ecc.) e pochissimi interpreti (Buti Vellutello ecc.) hanno la lezione da noi preferita; e' sembra certo tuttavia che il primitivo *egli* in breve diventò un *elli* il quale subíta poi l' apocope dinanzi ad *era* (*ell'era*) condusse all' errato *ella*. Anche per questa considerazione io m' atterrei qui al minor numero de' codici.

IV.

« Benigna volontà in *che* si liqua ecc. ».
Par. XV, 1.

La comune: « ... in *cui* si liqua »; né hanno apparentemente il gran valore codeste differenze, ma lo assumono chi consideri che nessuna distinzione devesi fare tra le varianti per rispetto alla lor maggiore o minore importanza quando si tratti di ricostituire il testo originario del poema. Non è tale né pure in parte la nostra pretesa, ed è pur vero che queste varianti possono venir dalla stessa mano del poeta; stiamoci dunque contenti all' esame dei codici e dell' uso che l'Alighieri fa di simili forme. Quant' ai manoscritti io non posso qui ricordare a canto all' useppiano se non i pochi citati dallo Scartazzini (che pur dà qui ragione ai *meno* accogliendo l' *in cui*), dieci tra quelli dello Scarabelli (Lambert.) e, per ventura, tutti i tre veneti e tutti i quindici della Marciana da me esaminati che contengono questo canto. Vero è eziandio che la forma riesce cosí piú leggiadra: il *che* « per eleganza, scrive infatti il Fornaciari, può usarsi anche dopo preposizioni, specialmente quando si riferisce a cosa » (*Sint.*). Osiamo poi affermare il *che* in sí fatte espressioni essere la forma a Dante piú famigliare; basti invero leggere nel canto stesso (*Par.* XV, 62): « lo speglio *In che* prima che pensi il pensier pandi » ed (*ib.* 68) « il desio *A che* la mia risposta è già decreta[1] ».

---

1 Singolare è la chiesa di S. Talice da Ricaldone a questo luogo: « ista turba animarum imposuit finem motui et cantui, et solum propter dare locum isti auctori; et hoc amore caritatis. Dicit ergo: bona voluntas, *in quel*, idest quia semper amor verus *si liqua*, idest manifestat se; quia ipsum non dissimulat. *Come cupidità*, idest sicut prava voluntas, pravus amor manifestatur in prava voluntate ». Evidentemente l' *in che* dantesco nel cod. in cui leggeva il Talice per uno svarione dell'amanuense era diventato un *in quel*.

V.

« subito foco
. . . pare stella che tramonti loco,
Se non che dalla parte onde *s' apprende*
Nulla sen perde ecc. ».
Par. XV, 14.

L' useppiano, che sostituisce qui *s' apprende* a *s' accende*, è solo: testi ed interpreti tutti leggono *s'accende;* non difendiamo quindi la lezione, ma il testo che non ci sembra meritevole qui del maggior biasimo. È uopo ripeterlo agl' italiani? ebbene, il Blanc nel suo Vocabolario dantesco scriveva: « *Apprendersi* dicesi propriamente del fuoco che s' appica a . . . che prende una cosa; e per estensione dell'amore: prendere infiammare »; quindi: « Amor ch'a cor gentil ratto s'apprende » (*Inf.* V, 100). *Onde* poi in luogo di *dove* come in tal caso vorrebb' esser qui inteso, è usato dal poeta anche nel X del *Purg.* « il dolce Maestro che m'avea Da quella parte *onde* il core ha la gente[1] ».

VI.

« Grato e lontan digiuno
Tratto leggendo *del magno* volume ecc. ».
Par. XV, 49.

« La comune: *nel maggior* (volume); ma il comparativo non può stare, oltrecchè la lezione è troppo sprovvista di autorità di codd. »: così lo Scartazzini. Io aggiungerò che qui il comparativo ha minor valore del positivo: chi si provasse infatti a sostituirlo a questo nel IV dell'*Inf.* « Mi fur mostrati gli spiriti magni » (v. 119) o, per tacer d'altri luoghi, (*Purg.* XVIII, 98; XIX, 63), nel IX del *Parad.* « Per questo l' Evangelio e i dottor magni Son derelitti », rileverebbe che il positivo arieggia qui il superlativo. « *Magnum* volume, dice il Talice, est liber consiliorum Dei[2] ecc. ». Quanto a *del* in luogo di *nel,*

---

1 Nel dialetto rustico del mio paese nativo, che sta fra il Bellunese e il Trentino (Alpi retiche), oltre a qualche altra voce prettamente dantesca (*ancòi, insemblare, manso, arente arente* ecc.) si conserva quest' *onde* con significato del *dove* che non è in uso.

2 Per il Buti questo volume è *Iddio perchè messer Cacciaguida vide in Dio che Dante dovea fare quest' opera* e venire *a perfezione, sicchè dice ora lo suo desiderio sazio;* per il Lana in vece *è da riferire grato a quello digiuno, cioè a quello*

non partitivo ma quantitativo, come osserva lo Scarabelli (Lambert.), ricordiamo la frase dichiarativa del Buti: « come l'uomo leggendo cava *del* libro ch'egli legge ecc. ». — Molti codici rammentati dallo Scartazzini, quasi tutti quelli dello Scarabelli, tutti senz'eccezione [1] i marciani, le quattro prime edizioni, il Lanèo ecc. confrontano qui bene con l'useppiano.

VII.

« Beatrice... udío
Pria ch'io parlassi, ed *arrosemi* un cenno ecc. ».
Par. XV, 70.

Dopo aver piú sopra affermata la maggior vaghezza del *lampeggiare* con valore transitivo non rifiuteremmo qui con simile valore l'*arridere,* né meno se fosse vero che « non si sa additare di tal verbo in costruzione attiva altro esempio » da questo infuori, [2] né meno se alcuno affermasse che non si sa veder come vengano arrisi i cenni. C'è qui infatti un guaio ben diverso: « moltissimi ottimi codici » (Scartaz.) quasi tutti i consultati dallo Scarabelli (Lambert.) tutti quelli da me studiati e nove de' dodici marciani, insieme col « piú degli editori ed espositori primitivi », leggono *arrosemi.* A che dunque gridare al sacrilegio perché il Witte fu qui ligio a tutt'e quattro i suoi manoscritti? Per la ricostituzione del testo la critica personale e subbiettiva non ha valore di sorta: vuolsi attingere principalmente alle fonti e le fonti sono qui in aperta contraddizione col gusto (che non è ancor provato sia proprio il buon gusto) dell'età nostra. Che se *arridere* non trova altri esempi in costruzione attiva, *arrogere* ne ha perfino nella prosa antica: « E quelle lezioni non trovando ben fatte, non le mutaro, ma *arrosero* gente nuova per sei priorati » (G. Villani): d'altra parte piú ovvio che ammettere la trasformazione dell' *i*

---

fine dove Dante intese pervenire per scienzia, al quale fu tratto con la studio del magno volume di Virgilio. È degno di nota che nonostante il « *magnum volumen* » del Talice nel testo del poema fu lasciato dagli editori il « *maggior* volume » della Crusca (ediz. 1837). Si confronti per il *magno* in luogo di *maggior* anche quanto ne scrive lo Scarab. nell'ediz. del Lambertino.

1 Il cod. XXXI a, cl. IX, compie il c. XV del Paradiso dal v. 27 col XVI, 43 fino alla fine: il c. XVI v'è poi nuovamente tutt'intero; il cod. CCLXXVI reca un *o* di seconda mano sull' *i* della seconda sillaba; il XXXI, *b,* dà *arrusimi.* Il codice che era segnato di num. CDXXIX non si rinviene piú nella Marciana.

2 Cosí lo Scarabelli nell'ediz. del Lambertino, e bisogna giocar d'ingegno per capire che l'editore vuol dir proprio cosí: « L'egregio Camerini avvisa che l'*arrosemi* è maledetto dal Cesari; vero, ma intanto non si sa additare di tal verbo in costruz. attiva altro esempio che questo ecc. ». Quel *tal verbo* è l'*arridere!*

in *o* è ritenere che l' *o* passando per l' *e* diventasse un *i* (*arrosemi, arresimi* del marciano LIII; *arrisimi* del marciano CDXXVIII, e quindi *arrisemi*).

VIII.

« nell' antico *nostro* Batisteo
Insieme fui cristiano e Cacciaguida ».
Par. XV, 134.

Il Viviani, falsificando il *vostro* del bartoliniano, annota: « quel Batisteo apparteneva anche a Cacciaguida. Tutto il contesto del periodo lo prova, e perciò la lezione *nostro* è sicura ». Senza tanta sicumera, fosse pur sulla fede di soli quattordici codici e di sole tre edizioni[1] noi oseremmo qui dar la preferenza al *nostro* per il maggiore affetto che spira questo possessivo a canto a quell' *antico.* E come non ricordare qui « il mio bel San Giovanni » e « l' ovil di San Giovanni » e il « bello ovile ov' io dormii agnello » ecc. tutte espressioni che attestano la carità del natío loco ereditaria nella famiglia degli Alighieri? Oltre di ciò dall' « *O sanguis meus* » al « Mia donna venne a me di val di Pado E quindi il soprannome tuo si feo », dal principio insomma alla fine di questo canto XV, ci sembra che il trisavo interpetri sempre i sentimenti del poeta per rispetto alla intera famiglia, che accomuni i propri con gli affetti di tutte le *fronde* ond' egli era stato *radice.*

IX.

« Voi siete il padre mio
Voi mi date a parlar *tanta* baldezza,
Voi mi levate sí, ch' io son piú ch' io ».
Par. XVI, 17.

Confessiamolo: pochi sono i testi che suffragano qui l' useppiano; infatti leggono *tanta* in vece che *tutta,* il Florio il bartoliniano il trivigiano e due marciani,[2] tra' codici da noi esaminati, con il lambertino; legge *tanta* pure il Landino nell' edizione di Venezia del 1497:

---

[1] I codd. lambert. con due citati dallo Scarab., il lollin., i patav. 2 e 9 (Sicca) e ben sette de' marciani; le ediz. prim. di Foligno e Napoli con la udinese. Né io mi trovo avere qui le « oltre cento edizioni » che nella propria « piccola raccolta » scriveva poter consultare lo Scartazzini (II, pag. 354, nota). Per il bartoliniano ved. il mio saggio su *I codd. friulani della D. C.*, Cividale, Fulvio, 1887; pagg. 73 e 100.

[2] Il LIV e Clas. IX, CCLXXVI.

anche l' esiguità di questo numero di testi può tuttavia giustificare l'attenzione da noi fermata su questa variante. La quale ha il pregio di legare meglio il secondo con l' ultimo verso della terzina, facendo dipendere la proposizione « ch' io son piú ch' io » (consecutiva) delle due insieme « mi date... tanta baldezza » e « mi levate sí » (coordinate principali): qui la grammatica serve di commento alla poesia, se vero è che il nesso logico tra le parti conferisce in ogni opera d' arte all' estetica di tutto l' insieme.

X.

« Al suo Leon cinquecento cinquanta
E *trenta* fiate venne questo fuoco ecc. ».
Par. XVI, 38.

« E *tre* fiate » stamparono gli Accademici del 1595, non ostante che tutti i codici da loro presi a fondamento dell' edizione gridassero al sacrilegio: né io mi starò qui a ripetere il computo ch' essi sbagliarono o a rifare quello oggimai riconosciuto esatto. Il trisavolo di Dante, scrive senza piú il Casini, nacque nel 1090: « quest' ultima, scrive il Bartoli, è la data (1090 o 1091) che accettano i piú autorevoli tra i moderni dantisti ».[1] Dopo di che torna inutile ricordare la conclusione a cui giunge dall' esame dei testi lo Scartazzini: « L' autorità dei codici[2] e degli antichi espositori (ormai ammessa da presso che tutti i moderni) sarebbe dunque decisiva in favore della lezione *trenta* »; e torna inutile richiamarci al computo astronomico onde l' Antonelli (in *Tommaseo*) conchiude che, sulla fede dell' Alighieri, Cacciaguida venne « alla luce di questo mondo il dí 25 gennaio 1091;... ciò conferma l' antica e piú comune lezione ». Per un lieve accenno alla questione voglio tuttavia ricordare quanto scrisse qui il Talice pur leggendo *trenta:* « videtur autor iste dicere falsum, quia iste miles natus est in *MCLIII* anno, et iste ponit sexaginta.[3] Sed bene dicit; quia licet dicatur quod Mars faciat cursum suum in duobus annis, tamen facit in tanto minus, quam 1160 anni Martiales faciunt 1153

---

[1] T. Casini, *Man. di letterat. ital.*, Firenze, Sansoni, III; A. Bartoli, *St. della letterat. ital.*, Firenze, Sansoni, IV.

[2] E al largo novero suo noi possiamo aggiungere tutti i veneti e veneziani da noi veduti, non uno solo eccettuato, co' diciasette ricordati dallo Scarabelli (ediz. del Lambert.).

[3] Cioè 1160, il doppio insomma di 580. Gli antichi non badarono però al *quasi* onde Dante limita il periodo siderale di Marte, a quel *quasi* su cui egli ebbe notizie matematicamente ed astronomicamente esatte dall' *Almagesto;* e Dante fu tanto valente discepolo di Tolomeo da superare, a dir col Denza, il maestro.

annos, ita quod subtrahuntur sex anni ». Il Talice dunque deve aver qui posto mente al *quasi* onde Dante iscemava il biennale giro di rivoluzione del pianeta Marte (*Conv.* II, 15); sottrasse per ciò a' due anni, non sappiamo per quali calcoli, circa quattro giorni che in 580 periodi siderali del pianeta danno appunto circa sei anni : per cogliere giusto doveva, in vece che quattro, sottrarre quarantaquattro giorni al biennio e da' suoi 1160 avrebbe cosí levato quei sessantanove anni ($44 \times 580 : 365 = 69$ o 70) che fanno ascendere al 1091 o al 1090 la nascita di Cacciaguida.

XI.

« Sarfensi i Cerchi nel *piover* d'Acone ecc. ».
Par. XVI, 65.

Il piú de' testi a penna ed a stampa dà *pivier,* ch'è della Crusca o *piever*. Con l'useppiano leggono però *piover* otto codici ricordati dallo Scarabelli, il lambertino compreso, tre de' quattro veneti[1] e ben nove de' quindici marciani da me veduti : ecco perché mi soffermo un tratto alla lezione. « Come questa voce discende da *pieve* ch'è la Chiesa parrocchiale ecc., il landiano ci dà la voce originaria e vera[2] che fu poi corretta in *piover,* come *pievano* che fu corretto in *piovano* ». Del resto *Piove* è passato a sostituire l'antica denominazione *Pieve* per molti paesi italiani ; *piover* insomma fu scambiato con *piever* a tradurre il *Pleberium* « paroecialis ecclesia . . . paroeciae districtus, territorium » (Maigne d'Arnis, *Lex. mediae et inf. latin.*).

XII.

« Sempre la confusion delle persone
Principio fu del mal della cittade,
Come del *vostro* il cibo che s'appone ecc. ».
Par. XVI, 67.

In nessuna delle edizioni che possiam consultare, da quella del cassinese e del lambertino infuori, troviam accolto qui il *vostro* dell'useppiano : lo Scartazzini stesso legge con la comune : « Come del *corpo* ecc. » e tira via senza pure un cenno alla variante ; chi ebbe

---

[1] Il bartol. *provèr* ed i marciani *pievèr, piviere pivèr piièr pinèr* (cosí), ma il piú *piover piovier povèr* ecc.

[2] Intend. *pievèr,* benché la lezione del landiano non sia qui ricordata dallo Scarabelli.

a trovarsi nell'imbarazzo dovett'essere però il Witte cui due de' quattro codici offrivano la lezione del nostro. Il quale confronta qui bene con tutti i collazionati dallo Scarabelli col cassinese col lambertino e con ben diciassette tra quelli da me esaminati.[1] Per il significato e il valore della nostra variante mi richiamerò alle osservazioni di V. Borghini[2] che pur lesse *vostro* in tutt' e due i testi da lui presi in esame: e questa lezione medesima fu riscontrata in tre de' sette codici consultati da Baccio Valori e in ben ventiquattro de' novantuno collazionati da Bastiano De-Rossi. Il Borghini adunque scrisse: « In questo luogo, quel *vostro* par me' detto e piú proprio; ché parlando Cacciaguida con Dante ancor mortale, gli dice *la confusione delle persone causare nella repubblica le infermità, come la confusione dei cibi o l'aggiungere, per dir meglio, cibo sopra cibo, le (?) causa degli amori particolari* ecc.; » io direi: ...*come sempre fu cagione del vostro male fisico il cibo che s'appone*,[3] « quello cioè, spiega il Venturi, cui lo stomaco non vuole, sí perché sovrabbonda, sí perché è altro dal cibo già preso » (*Le similitud. dantesche*, 237).

XIII.

« O cara *piota* mia, ecc. ».
Par. XVII, 13.

Non rifarò la lunga enumerazione de' testi a penna[4] e a stampa che leggono qui nelle quattro diverse maniere: *pièta pietra piota* e

[1] Uno dello Scarab. dà *corpo* e un altro (il prezioso ambros. n. 198) *di voi* che « dev'essere un frammento di qualch'altra prova dell'autore, rimasto incancellato, e raccolto poi di mala scelta (?) da ignorante amanuense »: come il *di voi* dunque anche il *vostro* è certo venuto dalla penna dell'Alighieri. Tre codd. marciani danno qui *nostro*, uno (XXXI, A.) che offre, per errore, due volte buona parte di questo canto legge la prima volta *nostro*, la seconda *vostro;* un altro (CLXXXIII) ha « Come del *ventre* ecc. » che, a mio giudizio, è assai bella lezione.

[2] *Studi sulla D. C. di G. Galilei, V. Borghini ed altri pubb. da* Ottavio Gigli, Firenze, Le Monnier, 1855. Cfr. pag. XXXI, 271 e 276. — Si tratta del *famoso Quinterno* ricordato nella illustrazione del nostro useppiano dal prof. Franciosi, e di un altro testo che il Borghini designa col num. 337 perché conteneva un commento *perfetto ed intero* ecc. del 1337: sono pur quivi citati i sette mss. esaminati da Baccio Valori ed i novantuno collazionati, come diciam piú innanzi, da Bastiano De-Rossi.

[3] Accettando il *vostro* « resta a sapersi a che s'apponga il cibo », scrive lo Scarabelli; ma l' *apporsi* ci pare usato cosí assolutamente e senza complemento veruno pur là dove alla nobiltà della prosapia Dante dice: « Ben se' tu manto che tosto raccorce, Sí che, se non *s'appon* di die in die, Lo tempo va d' intorno con le force » (*Par.* XVI, 7-9). Qui anzi, non solo resta ad esprimere *a che*, ma eziandio *che cosa* s'apponga; e pur tutti capiscono e questo e quello.

[4] Ai noti che leggono *piota* aggiungeremo sette dei marciani: gli altri otto,

pianta: noterò che, se quest'ultima è nelle edizioni la lezione piú comune, è anche la men probabilmente originaria. E poiché sarebbe stata evidentemente da' saputi o correttori sostituita a *piota,* udiamo che ne dice lo Scartazzini: « non pare probabile che gli amanuensi combiassero il notissimo *pianta* nel men noto e men comune *piota.* Piú probabile viceversa (!). Quindi *piota* dovrà ritenersi lezione genuina ». E corre le poste pure il Gigli dove annota l' osservazione del Borghini che lesse *piota* (voce ancor in uso, diss' egli) in tutt' e due i suoi manoscritti: « Il Landino e il Buti, scrive infatti il Gigli, voglion dire *o cara pietra mia,* per aver detto (chi ?) di sopra *nuovo topazio;* ma tutti i testi[1] hanno *pianta,* ma quelli in penna hanno *piota,* i migliori hanno *pieta* ». Né è punto serio il concludere con lo Scarabelli: « Quella *piota* poi non mi soddisfa perché volgare »; si potrebbe rispondere con maggior ragione, né soddisfa a noi quella vostra *pieta* come l'ammannite nel lanèo (1866), poiché quivi *l' anima beata* del commento non traduce, come voi fate credere, la *pieta* vostra. A ogni modo Dante non temeva accuse di volgarità quando usò in rima nell' Inferno codesto *piota* (che, lo ripetiamo col Tommaseo, ci richiama all'aureo *plotus*), e poi bisogna anche vedere se le due voci al tempo del poeta non si scambiassero a vicenda e non fossero indifferentemente usate.

XIV.

« Nave che per *torrente* giú discende ecc. ».
Par. XVII, 42.

Se si potesse prender a norma il proprio gusto e la ragione, noi non esiteremmo a legger qui *corrente,* come fece sulla fede di due suoi codici il Witte che non addusse ragioni della fede negata agli altri due; non altrimenti fecero quasi tutti[2] gli editori antichi e moderni, considerando certamente che le navi si trovano a disagio nei torrenti, o che, come scrissero gli Accademici, *corrente par più universale.* Vero è che il *c* e il *t* vanno facilmente confusi ne' codici del trecento; ma non è men vero che il piú fra questi, fra tutti anzi

---

tutti: *pieta.* Il Viviani ha qui falsificato anche l' ambrosiano CXCVIII che, per affermazione dello Scarab. non legge *piota,* ma *pieta.*

[1] Se voleva dire tutte le edizioni egli cadde in errore, poiché si deve escludere, non già quella del Witte e dello Scartaz. venute in luce da poi, ma quella del Viviani, qui ligio per avventura al bartoliniano, e quella di Fuligno (che il Witte dice leggere *piota,* lo Scarabelli *pieta!*).

[2] Il Landino (Venez. 1497) il Vellutello e il Viviani: *torrente.*

i codici danteschi,[1] legge qui con l'useppiano, senza dire che come sostantivo e con valore di fiume *corrente* non apparisce una sol volta nel poema. Nell'età o almeno nel concetto dell'Alighieri pare inoltre che *torrente* avesse un significato piú ampio di quello avuto da poi; al che ci fa ripensare il noto verso: « Quasi torrente ch'alta vena preme ».[2]

XV.

« s'io al vero son timido amico
Temo di perder *viver* tra coloro
Che questo tempo chiameranno antico ».

In luogo di *viver*, legge « *vita* la comune col S. Croce e con qualche altro codice... ma l'autorità dei codici e delle antiche edizioni è qui decisiva »: cosí lo Scartazzini; e non molto diversamente lo Scarabelli, il quale aggiunge: « *Vita* è di presente e di passato ed è cosa conseguíta; il *viver* è la fama attiva e nel futuro » (ediz. del Lanèo). Venticinque codici collezionati del De-Rossi (O. Gigli, *Studi* ecc.), dal Lolliniano infuori tutti i nostri, compreso il Lovera e il Claricini, uno solo eccettuato tutti quelli citati dallo Scarabelli per il Lambertino e tutti i marciani[3] leggono *viver*, che insomma dice meglio lo Stato la condizione morale, mentre vita indica più propriamente l'azione fisica (cfr. Tommaseo, *Sinon.*).

XVI.

« come augelli surti di riviera...
Fanno di sé or tonda or *altra* schiera ».
Par. XVIII, 75.

La comune, è noto, ha: « or *lunga* schiera »; ma rileggiamo il testo: « E come augelli surti di riviera... Fanno di sé or tonda or *altra* schiera; Sí... sante creature Volitando... faciénsi Or D, or I, or L in sue figure »: per rappresentare dunque le lettere e le

---

[1] De' marciani, un terzo.

[2] L'*alta vena* è la vera sorgente perenne d'un fiume: l'*alta neve* invece, bella variante del cod. Claricini, vuole meglio presso a sé il *torrente* nel senso moderno della parola.

[3] Quest'uno (XXXIV) della Marciana legge adunque, come quello dello Scarab., *vita:* il XXXI *b* reca *vigór*, che non è variante spregevole, ma che ci par provenire da *viver;* come *viver* legge lo Scarab. in quello di Treviso che ha *vivro* (« perder vivro tra quelloro! »), dov'io piú tosto vedrei il *vivo*, altra lezione del marciano LII, ch'è pure da correggere in *viver*, non certamente in *vita*.

parole che comandano di amar la giustizia (*Diligite iustitiam* ecc.) non potevano esser sufficienti sole linee rette (*lunghe*) e circolari (*tonde*). Il Lan. commenta: « li augelli... fanno in tale volito *diverse* figure », il che risponde al « *varie* figure di lettere » del Buti; non solo tonde e lunghe, cioè, ma di molte guise foggiate quant' è necessario per raffigurare tante lettere. Senza di che « l'autorità dei codici, delle primitive edizioni e degli antichi commentatori è per la lezione *or tonda or altra schiera* » (Scartaz.); lezione che lo Scarabelli trovò nel piú de' suoi (ediz. del Lambert.), che, uno solo eccettuato, danno tutti i codici della Marciana,[1] che infine il Moore vide in ben centododici manoscritti.

XVII.

« e non di meno
È lí, ma cela lui l' esser profondo ».
Par. XIX, 62.

All' occhio dell' uomo sono impenetrabili i segreti di Dio, come gli è invisibile dall' alto mare il fondo: il quale, non altrimenti che presso la riva ov'è visibile, *esiste pure là* sotto l' ampio *pelago*. La lezione *Egli è*, adunque varrebbe semplicemente: *pure* il fondo *esiste*, mentre quell'*È lí* vale: *esiste* anche *colà* dove l' occhio nol vede;[2] e non è chi non rilevi la maggiore efficacia della nostra lezione, la quale accresce di tanto la « maravigliosa evidenza » della similitudine (L. Venturi). Piú espressiva dunque, benché confessiamolo, un po' piú drammaticamente volgare, è la lezione dell'useppiano, ch'è a dire la lezione di tutti i codici, uno solo eccettuato, raffrontati dallo Scarabelli col lambertino, di tutti i codici, un solo marciano eccettuato, ch' io vidi,[3] di presso che tutti anzi i manoscritti danteschi, oltre che delle piú importanti edizioni, dalle prime (Foligno Jesi ecc.) alle ultime su' codici migliori condotte (Viv. Wit. Cassin. ecc.).

---

1 Quello di Treviso con due Marciani, per lo scambio troppo ne' codici del tempo frequente, dà qui *alta*.

2 SCARTAZZINI. Cfr. il SICCA (*Rivista delle varie lezioni* ecc.) al quale « parve piú meritevole d'essere accarezzata » la lezione delle Nidobeat. *Egli è, ma celal lui*, dove non è chi non veda un errore ortografico (*celallui*) comunissimo ne' manoscritti del tempo. Il Sicca stesso *accarezzò* pnre nel XX, 73: *Qual lodoletta* (cfr. la variante ch' esaminiamo appresso) dopo ripetuta pappagallescamente dal Viviani, magari senza citarlo, la serie dei codici che danno *allodetta*. Quant' al *cela lui*, io mi maraviglio che nessuno vi abbia ancor letto un *c'è là* (negli abissi del mare) *lui*, (virgola) *l'esser profondo!*

3 Il XXXIII; Il LIV ha qui una lacuna (XIX, 40-85): l'amanuense deve aver saltato a pie' pari un' intera pagina del suo esemplare.

XVIII.

« Quale *alodeta* che in aria si spazia ecc. ».
Par. XX, 73.

È incontestabile: il *lodoletta* della comune (*Qual lodoletta*) è rimasto a noi, e però deve riuscir più gradito all' orecchio moderno, onde non usa piú adesso *alodeta* o, nelle varie forme grafiche, *alodetta allodetta* ecc. In queste forme tuttavia e' ci appare nell'Aldina tra le antiche edizioni, e tra le moderne in tutte quelle che ne' codici hanno fondamento (Viv. Wit. Scartaz. Scarab. Lambert. ecc.); a' quali codici aggiungeremo, con la metà dei marciani,[1] tutt' i *nostri*. Lo Scarabelli, che trova rispondere l'*allodetta* del lambertino a quasi tutt' i *suoi* e ad una dozzina d' altri qui da lui citati, è preso non di meno da scrupoli di purismo; questa voce d' origine gallica, allor provenzale, dev' esser stata poi mutata, secondo lui, dallo stesso Alighieri in *lodoletta*. Ma se da scrupoli si fosse qui lasciato prender anche da Dante, che pur usò altrove francesismi parecchi, io oserei affermare che non riuscí ad evitare lo scoglio: *lodoletta* infatti che altro è se non aferesi di *allodoletta*, doppio diminutivo di *alauda*?

XIX.

« Lo real manto di tutti i volumi
Del mondo, che più ferve e più *saliva*
Via nell' atto di Dio e ne' costumi,
Avea sovra di noi l'*eterna* riva
Tanto distante che la sua parvenza
Là dov' io era ancor non m' appariva ».
Par. XXIII, 112.

I *debili cigli* di Dante *non* ancora *possenti* a sostenere la visione di Cristo, che per questo appunto *su s' esaltò,* tentano inutilmente di seguire Maria, almeno fin all' *interna riva,* « ultima circonferenza intrinseca », a dire col Lana, del primo mobile o cielo cristallino: dunque *interna* qui, e non *eterna* ch' è troppo comune ad ogni cosa divina. E meglio del *saliva Via nell' atto,* meglio assai il *s' avviva Nell' alito* della comune: la forma verbale per le esigenze della sin-

[1] Il XXXI *b* e il XXXIV. Ecco qui le varie forme della voce nei marciani: *alodoletta allodoletta allodeletta odolecta hodoletta ollo deletta alodita*: nel XXXIII *alodetta* fu rozzamente corretto in *allodoletta*.

tassi, per la corrispondenza cioè del tempo con *ferve;* la frase intera poi per la ragione del senso, il quale cosí, tutto che ancor poco chiaro, riesce certamente meno inesplicabile che non col *Via nell'atto* o *nell' alto* o, peggio, *nell' abito*, come si legge in parecchi manoscritti. Su codesto *più saliva via nell' atto* fermammo la nostra attenzione perché lo danno i codici angelico S. Croce vaticano bartoliniano tre marciani;[1] e l'*eterna riva* dell'useppiano si legge in tre wittiani, nel cassinese, nel bartoliniano, nel Claricini e in otto su dodici marciani.

Come s'è potuto vedere, non ci siam prostrati sempre in adorazione dinanzi al nuovo manoscritto, ma abbiam detto imparzialmente tutto, l'animo nostro abbandonando alla propria sorte quelle varianti le quali non possono provenire che dall' ignoranza dei copiatori. Qual è però dei codici danteschi che sia privo d'errori? per quanto ne sappiam noi, nessuno; sí che il meglio e il peggio son anche qui relativi e se, al dir di Napoleone primo, vittorioso sarà sempre quel generale che meno errori strategici commetta, ottimo diremo noi quel manoscritto che presenti minor numero di errori patenti. E dicemmo e dimostrammo pure che anche gli errori son qui relativi, che cioè le granate agli occhi d'uno posson farsi rubini agli occhi d'altro commentatore: uopo è quindi andar cauti nella classificazione se classificazione si voglia fare. « Sarebbe necessario, scriveva Vincenzo Borghini, avere ottimi testi e quelli seguitare; perché altrimenti possono assai volte, seguitando le congetture cosí nell'una parte come nell'altra, pigliarsi de' granchi » (*op. cit.*, pagg. 276-'7). Non che seguire quindi il p. Giuliani escogitando *varianti di capo nostro,* non vorremmo seguito né meno il Tommaseo, il quale se avesse trovato *un qualche scarabocchio un qualche rabesco di codice da poter leggere* la tale o la tal altra parola se ne sarebbe contentato (*Dizion. est.*, Mil. 1860: I, pagg. 151-'2): rimarremmo anzi peritosi pur dinanzi a' singoli codici autorevoli che il gusto nostro meglio accarezzassero.

Nel vagliare le diverse lezioni cercammo d'esser brevi; ma se per non parere oscuri demmo forse tal volta nel prolisso, ci sia concessa venia da chi sa « il paragone esser luce ed esercizio della mente » (Tommaseo) che allo scrittore presenta molte seduzioni. Te-

---

1 Altri due (CDXXVIII e L) *saliva Via nell'abito;* due XXXI *b* e LII) *s'avviva Nell' abito*. Il XXXIII ha una lacuna dal c. XXII, v. 102 al XXV, 4.

nemmo però sempre dinanzi agli occhi il canone dantesco: « La sposizione dev' esser luce, la quale ogni colore della sentenzia faccia parvente » (*Conv.*, I, 1): ma chi può dire fin dove l'abbiamo seguito, per rispondere almeno all' aspettazione del prof. Franciosi? Ebbene: su quest' illustre dantista, che la miseria della critica piú non tange, su lui, sia pure affrontando l' accusa d' ingrati, riversiamo le censure che il presente scrittarello s' aspetta.

Fonzaso, 1 settembre 1890.

A. Fiammazzo.

RISPOSTA AL QUESITO II.°

(V. An. I, pag. 31).

Nel Convito, Trat. IV, Canz., st. 5, comunemente leggiamo:

Dico ch' ogni virtù principalmente
Vien da una radice;
Virtude intendo che fa l' uom felice
In sua operazione:
Quest' è, secondo che l' Etica dice,
Un abito eligente
Lo qual dimora in mezzo solamente,
E tai *parole pone.*
Dico che nobiltade in sua ragione
. . . .

Giustamente ricercasi: Dove e quali sono le parole che l' Etica pone? E la dizione « porre parole » che parrebbe voler dire, formare parole, parlare, ha un qualche esempio? Rispondiamo non esserci mai avvenuto di vedere « porre parole » per parlare; e siamo di avviso che difficilmente si potrà trovare. Ma se al modo « porre parole » si può mai dar passo, e se è l' Etica, come non è lecito dubitare, quella che pone parole, ovvero parla, in verità non si sa scoprire dove e quali siano le parole sue; le quali, secondo ragione logica chiarissima, dovrebbero venire immediatamente dopo il verso « E tai parole pone »; e noi, all' incontro, vediamo essere, non l' Etica, ma il Poeta medesimo che parla, significando il concetto proprio intorno alla Nobiltà: « Dico che nobiltate in sua ragione Importa sempre ben del suo subietto, Come viltate importa sempre male ». Evidentemente

qui non può essere se non errore di scrittura; errore in questo caso assai facile, quando si sappia, che gli antichi facevano uso frequente de' così detti nessi, congiungendo insieme in un sol corpo le figure di due e talvolta più vocaboli; e quando inoltre si sappia, che il nostro modo d'interpunzione non era il loro, e che poco o nulla ei curavansi delle virgole, degli accenti, degli apostrofi, nè di altri segni nelle moderne scritture richiesti. Se quindi, in luogo di « E tai parole pone » si vorrà leggere « E tai però le pone » pare a noi che ogni difficoltà sparisca, e che il discorso del testo proceda bene per ogni verso.

Infatti, distinguendo le virtù intellettuali dalle morali, che sono quelle che fanno « l'uom felice In sua operazione » e di che il Poeta ragiona, sappiamo, secondo l'Etica di Aristotile, che ogni virtù morale « Vien da una radice », e che questa unica radice altro non è che « Un abito eligente Lo qual dimora in mezzo solamente » E poichè questo saper contenersi nel mezzo in grazia del libero arbitrio (abito eligente) forma la radice di tutte virtù morali, così è a punto, che l'Etica aristotelica definisce (pone) ogni virtù morale essere abito di elezione consistente nel mezzo.

Una prova di quel che diciamo sta nella sposizione, che de' versi sopra riferiti vediamo dal Poeta medesimo esser data nel Convito, cap. XVII, trat. IV: « Ciascuna di queste virtù ha due nemici collaterali, cioè vizi, uno in troppo, e un altro in poco. E queste sono i mezzi intra quelli, e nascono tutte da uno principio, cioè dall' abito della nostra buona elezione. Onde generalmente si può dire di tutte, che siano abito elettivo consistente nel mezzo; e queste sono quelle che fanno l'uomo beato, ovvero felice nella loro operazione, siccome dice il Filosofo (Aristotile) nel primo dell'Etica, quando definisce la felicitade, dicendo che felicità è operazione secondo virtù in vita perfetta ».

Nè dica alcuno, che mal può nel testo reggere grammaticalmente insieme *ogni virtù* con *tai però le pone,* cioè il singolare col plurale; perocchè tutti sanno che la voce *ogni,* non altrimenti che la voce *ciascuno*, per essere collettiva, comporta molte volte così il singolare come il numero del più, anzi tal fiata, come nel caso nostro, il numero del più pare che sia voluto. Se ne ha un esempio nello stesso cap. XVII sopra citato del Convito: « S'intende... che questo *ogni virtù* siano le virtù morali ». E nel cap. IX del Trat. II pur del Convito: « Ciascuno poeta che secondo la fede de' gentili hanno parlato ».

Niente di più probabile che Dante scrivesse « E tai pero le pone », e che un qualche ignorante copista, stimando correggere, mettesse « parole »; scorbio passato poi forse nei manoscritti, e

certo in tutte le stampe fino a' dì nostri. Di questi groppi o nessi usitati nelle antiche carte, malamente poscia disciolti, e in generale delle figure grafiche iniquamente composte e scomposte, oltre a quello famoso del *fardel seco,* di che s' è potuto cavare il risibile modo *far del seco,* infiniti esempi si potrebbero addurre ; ma basti memorare come della parola *grande bellezza del cielo,* che è nella Prefazione de' Morali di S. Gregorio volgarizzati dal De Strada, siasi fatto *gran debolezza del cielo,* che tante strane cose fece dire a più letterati ; come dell' adagio di Bindo Bonichi, *Semente fa come* (com'è) *ricevitore,* (che vuol dire, la semente rende secondo la condizione del terreno che la riceve) abbiano formato, *Se mente fa come ricevitore,* che non significa nulla ; e il Carducci da ultimo, *Se mentre fa* ecc., che dice meno che nulla ; e dal *edimpetrato tinto* della Divina Commedia siasi potuto ricavare *ed impetrato* e *ed in petrato,* in vece di *e d' impetrato.*

P.



AL CHIARISSIMO COMM. MONS. IACOPO BERNARDI (*)

LA CANZONE DI GUIDO CAVALCANTI
'DONNA MI PREGA'

ridotta a migliore lezione e comentata massimamente con Dante

PROEMIO

Comunque intesa, o riguardata pure come mistero, questa canzone ebbe onore di oneste menzioni in ogni tempo, di lodi e di non pochi comenti. Il solo a spregiarla fu a' dì nostri Niccolò Tommaseo, che la disse « guazzabuglio peggio che prosaico » [1]. Chiara menzione ne fa due volte Dante [2], e una il Petrarca [3]. Filippo Villani la chiama

(*) Vuolsi con affetto riconoscente dedicare questo lavoro a Mons. Bernardi che ne fece dotta e benigna recensione nell'aprile del 1887 presso il R. Istituto veneto di scienze, lettere ed arti, del quale egli è membro effettivo e ornamento.

1 La D. C. con ragionamenti e note. Inf. 10, 63.

2 De Vulgari. Eloq. cap. XII.

3 Canz. *Lasso me.*

mirabile, elegantissima[4]. Marsilio Ficino vede in essa compreso tutto quanto di Amore fu innanzi detto da Fedro, da Pausania, da Erisimaco, da Aristòfane, e concluso poscia da Socrate erudito da Diotima[5]. A Pico Mirandolano parve nobile cosa, secondo scrive Girolamo Frachetta[6]; e così ancora a Mario Equicola, che a suo modo succintamente la generale sentenza ne espose, è, comparato Guido Cavalcanti ad « un quieto lago sol delle sue acque ricco » non dubita affermare, che « in lui ogni cosa è sincera e sana, senza adulterino colore[7] ». Ammiratori di questa canzone si mostrarono pure Celso Cittadini, che la dette alle stampe a Siena nel 1602 insieme col Comento di Egidio Romano, e con alcune sue Note; e Lorenzo De' Medici, che dedicando a D. Federigo di Aragona figlio di Ferdinando re di Napoli, nel 1465, la sua Raccolta intitolata « Antichi poeti italiani » nella epistola che premette, toccato degli alti pregi di Guido, soggiunge: « Sopra tutte le altre sue opere è mirabilissima una canzone, nella quale sottilmente questo grazioso poeta, d'Amore ogni qualità, virtù, accidente descrisse; onde nella sua età di tanto pregio fu giudicata, che da tre suoi contemporanei, prestantissimi filosofi, tra' quali era il romano Egidio, fu dottissimamente comentata[8] » Antonmaria Biscioni ne esalta il merito, fino a chiamarla divina[9]. Altri nomi di lodatori ommettiamo. Da Benedetto Varchi la canzone è detta dottissima ed oscurissima[10]; ed oscurissima pure la dice Jacopo Bonfadio[11]. Dispiacque, ma solo in quella parte, creduta falsa, che fa venire Amore dal pianeta di Marte, a Cecco d'Ascoli, il quale se la prese con Dante, perchè non aveva a Guido, il primo degli amici di esso, dell'errore fatto rimprovero[12] Ma nessuno fu mai tanto ardito d'insozzare il fatto di Guido quanto il Tommaseo suddetto.

I comenti più noti, perchè messi a stampa, sono quelli di Egidio

---

4 Vite d'illustri fiorentini.

5 Sopra l'amore, o vero Convito di Platone, Oraz. VII.

6 La sposiz. sopra la Canz. di G. Cavalcanti « Donna mi prega ». Venezia Gioliti, 1585, pag. 7.

7 Di natura di amore, lib. I.

8 Cnf. C. Cittadini, l'*Esposizione di M. Egidio Colonna romano*, ecc. Siena, 1602. Pag. 70, e Renier, *La Vita Nuova e la Fiammetta*, Torino, 1879. Pag. 90.

9 Prose di Dante e del Boccaccio, Fir. presso Pasquali. Pag. 335, in nota al § XXIV della V. N.

10 Opere, Trieste 1859. Vol. 2°, pag. 527 e 556.

11 Opere, Brescia, 1746. Vol. 1°, car. 13. Cnf. G. Mazzucchelli, Note alla Vita di G. Cavalcanti di Fil. Villani.

12 Acerba, Lib. III, cap. I.

Colonna romano[13], di Dino del Garbo[14], di Paolo Del Rosso[15] e di Girolamo Frachetta[16]. Oltre a questi, vediamo menzionati altri spositori, parte poco noti e parte ignoti, quali Ugo del Corno, Dino del Bel Corbo, Jacopo Mini, Francesco de' Vieri detto il Verino avolo, Francesco de' Vieri detto il Verino nipote, Plinio Tomacelli, ed altri, che della canzone in qualche modo trattarono, quali Marsilio Ficino e Pico Mirandolano. A questi nomi uno scrittore vivente, sulla fede del Bayle, aggiunge quello di *Gilles de Rome,* arcivescovo di Bourge, non accortosi, che l'autore francese così appunto doveva nella sua lingua chiamare Egidio Romano suddetto. Di ciascuno dei testi nominati diciamo per ordine brevi cose.

Narra il Cittadini[17] scrivendo a Belisario Bolgarini nel 25 giugno 1602, che il ms. antico e molto scorretto del comento attribuito a Egidio Romano, sopra il quale condusse la sua edizione, gli era venuto da certo Gabbriello Berretta di Roma; e perchè di altri codici egli nè fa cenno, nè si giova nelle Note correttive del testo, pare non conoscesse se non questo da lui posseduto, e ignorasse forse, come, a tacer d'altri, il Del Rosso[18] e il Frachetta[19] scrivendo molti anni prima, aveano mostrato di essere a piena cognizione del comento Egidiano. Ma quanto all'essere Egidio Colonna l'autore vero del comento, è a noi forte dubbio. Gli autori, che le opere di lui descrivono, quali il Tiraboschi[20], il Cave[21], Lodovico Hain nel suo Repertorio Bibliografico, il Trittemio[22], e perfino il Panfilo[23], che tratta in particolare degli scrittori dell'ordine degli Eremitani, al quale Egidio apparteneva, non fanno menzione di questo suo comento: e sì che il Panfilo dà un assai lungo elenco degli scritti di Egidio, tutti in latino! Come poi Giosuè Carducci[24] e, dietro lui, Pietro Er-

---

13 Vedi n. 8.

14 Vedi l'op. del Cicciaporci, *Rime di G. Cavalcanti,* Fir. 1813, alla cui pagina 73 incomincia il « Volgarizzamento inedito del comento latino di messer Gino del Garbo sulla canzone — Donna mi prega — fatto per ser Jacopo Mangiatroia notaio e cittadino fiorentino.

15 Al gran Cosmo de' Medici, ecc. Comento sopra la canzone di G. Cavalcanti di F. Paolo del Rosso, Firen. presso Sermartelli, 1568.

16 Vedi n. 6.

17 Op. cit. al n. 8, pag. 3.

18 Op. cit. al n. 15, pagg. 16 e 152-153.

19 Op cit. al n. 6, pag. 7.

20 Ediz. di Venez., Tom. IV, pag. 194.

21 Hist. Lit. Script. Eccles., Tom. 2°, pag. 339.

22 De Script. Eccles., 1516.

23 Chronica Ordinis fratr. Eremit. Roma, 1580.

24 Studi letterarii, Livorno 1871.

cole[25] e prima di loro l'Emiliani Giudici, seguìto dal Perrens (Hist. de Flor. T. III, p. 453) abbiano potuto affermare ch'egli scrisse latinamente questo comento, non si sa, ma è da credere che siano incorsi in errore; non avendosi nè dall'edizione del Cittadini, nè dal codice Laurenziano[26] nè da altri documenti da noi ricercati, indizio di sorta che quel testo volgare sia traduzione dal latino. Che quel volgare poi sia proprio del celebre frate eremitano, arcivescovo di Bourge, precettore di Filippo il Bello, e, secondo alcuni, anche cardinale, lustro della Sorbona, soprannominato « Doctor fundatissimus, s. theologorum princeps[27] » l'autore del « De regimine principum » (ricordato da Dante nel Convito, IV, 25) che ogni sua opera scrisse in latino, nato quasi vent'anni innanzi che Dante, è poco credibile, per tre principali ragioni; prima, perchè sarebbe troppo mirabile da parte di cotal uomo una filosofica prosa volgare, probabilmente anteriore alla Vita Nuova e al Convito di Dante; poi, perchè basta esaminarne alquanto la dicitura, il movimento e, in generale, la forma esteriore, per vedere ch'essa appartener deve a un tempo posteriore di assai a quello del Colonna; poi, perchè tutto il suo contenuto, massime il meschino proemio e la risibile sposizione dell'ultima parte della canzone, assicurano che la non può essere opera di filosofo, e molto meno di teologo, non direm sommo, ma nè pure mediocre. Nè dir si potrebbe trattarsi forse di studio giovanile; perchè Egidio fu coetaneo di G. Cavalcanti, il quale non può aver composta la canzone se non in età matura e provetta. Oltredichè, è saputo che il medio evo fu pieno di componimenti letterarii senza nome di autore, e più tardi, di opere poste da autori oscuri o poco noti sotto il nome di dotti trapassati famosi.

Parte di queste ragioni valgono pure a far mettere in dubbio l'autenticità del comento attribuito a Dino del Garbo; il cui « latino, afferma l'Ercole suddetto, uccide colle divisioni e suddivisioni[28] ». Dove ha veduto l'Ercole il latino di Dino del Garbo? Nessuno vide questo latino; ond'è da sospettare, che il notaio fiorentino Mangiatroia, letterato di poco conto, pensasse di avvalorare la roba sua, fregiandola del nome di un chiaro medico e filosofo, quale si fu il Del Garbo, morto, secondo il Villani[29] l'anno 1327. Il tempo del lavoro del Mangiatroia non è noto; ma ben considerandolo, è da

---

25 Guido Cavalcanti e le sue rime, Livorno 1885.

26 Cod. 20, plut. 41.

27 Gugl. Tennemann, Man. della Storia della Filosofia, Milano, 1837. Vol. I, pag. 364.

28 Op. cit. al n. 25.

29 Cron. Lib. 10, cap. 41.

tenere per giusto il parere di Apostolo Zeno[30], che il modo della dettatura lo indichi appartenente al secolo XIV; sicchè, in una età senza stampa, e, quanto a opere non classiche, di quasi nessuna critica letteraria, può darsi che Filippo Villani, ingannato dalla simulazione del Mangiatroia, tenesse per vero, siccome si vede che fece[31], il supposto comento di Dino del Garbo. E così si potrebbe spiegare come, massime per l'autorità del Villani, l'errore siasi potuto propagare a Cristoforo Landino[32], a Giannozzo Manetti[33], ad Antonio Manetti[34], a Domenico d'Arezzo[35], a Francesco Verini[36], a Lorenzo de' Medici suddetti[37], e ad altri molti, fino a farsi comune. Bensì taluni riferiscono persino il titolo dell'originale latino, ma diversamente: Pellegrino Antonio Orlandi[38] « De Cavalcantibus Guido — De natura et motu amoris venerei, cantico cum enarratione Dini De Garbo. Venetiis 1498 apud Oct. Scotum. Fol. »; Giammaria Mazzuchelli nelle Note alla Vita di Dino del Garbo fatta dal Villani « Enarratio cantionis Guidoni de Cavalcantibus de natura et motu amoris. Venet. in fogl. »; lo stesso Mazzuchelli nella Nota alla vita di G. Cavalcanti del suddetto « Guidonis de Cavalcantibus de natura et motu amoris venerei cum enarratione Dini de Garbo Venetiis apud Octavianum Scotum, 1498, in foglio »; Giovanni Alberto Fabricio[39] « Dinus de Garbo — Enarratio in Guidonem de Cavalcantibus de natura venerei amoris. Venetiis, 1498, fogl. »; il Cicciaporci suddetto[40] « Guidonis de Cavalcantibus de natura et motu amoris venerei Cantio cum enarratione Dini De Garbo. Venetiis apud Octavianum Scotum, 1498, in fol. » Felice Bariola[41] « Enarratio cantionis Guidonis de Cavalcantibus de natura et motu amoris »; Pietro Ercole[42] « Guido de Cavalcantibus, natura et motu, ecc. Venetiis, 1498 ».

È già degno di nota, pur prescindendo da qualche evidente fallo di penna o di stampa, questo descrivere in modi così diversi il frontispizio di una scrittura che si dà per impressa; frontispizio che

30 Note alla Eloquenza ital. del Fontanini, Vol. 2°, pag. 4. Parma, 1804.
31 Vita di Dino del Garbo e di G. Cavalcanti, Op. cit. in Nota n. 4.
32 Com. alla D. C., Inf. c. 10, v. 52 e segg.
33 Vedi Cod. cit. al n. 26. Fogl. 92.
34 Ib. Fogl. 12.
35 Ib. Fogl. 91.
36 Cod. Magliabecc. 1098, Cl. VII.
37 Cnf. Renier, op. e loc. cit. al n. 8.
38 Orig. e prog. della stampa dal 1475 al 1500. Bologna, 1722.
39 Bibl. lat. mediae et intimae aetatis. Padova, Manfrè, 1754.
40 Op. cit. al n. 14. Pag. XXVII.
41 Cecco d'Ascoli e l'Acerba, pag. 44.
42 Op. cit. al n. 25. Pag. 117.

non vedesi in alcuna maniera traslatato dal Mangiatroia, che pur avrebbe dovuto non trascurarlo, e che intitola semplicemente il suo lavoro « Volgarizzamento inedito del comento latino di maestro Dino del Garbo alla Canzone — Donna mi prega — ». Questo fa giustamente sospettare, che la più parte de' nominati scrittori non abbia avuto sott'occhi il libro il cui titolo intendevano di riferire. Ma v'ha di più. Pare che l'inganno sia venuto dal primo di quelli, vale a dire dall'Orlandi, che nell'Indice alfabetico aggiunto alla sua opera, al nome « De Cavalcantibus Guido » menziona, col titolo sopra descritto, il comento latino di Dino del Garbo, dandolo per impresso in Venezia per Ottaviano Scoto nel 1498, quando nel corpo dell'opera, nè sotto il nome dello Scoto, nè sotto quello di altro stampatore, non se ne trova vestigio. Aggiungi, che nell'Indice suddetto, a pag. 335, sotto il nome « De Garbo » non si vede punto indicato il comento in parola. Anche aggiungi, che il titolo del comento, quale è dato dall'Orlandi, bibliografo molto inesatto, al dire del Brunet[43], sembra composto sopra quel latino, ancora rimastoci, della biografia che di G. Cavalcanti fece il Villani, dicente: « Hic (il Cavalcanti) de amore qui in sensualitate potius quam in ratione versatur, eiusque natura, motibus et affectus subtilissime disputando, elegantissimam et mirabilem edidit cantilenam; cuius mirabilem intellectum mirati Dinus de Garbo, ecc. » Dove è lieve il vedere come, pur mantenendo altri termini del Villani, dell'amore « qui in sensualitate potius quam in ratione versatur « siasi potuto trarre l' « amoris venerei » del titolo testè detto. Del resto, che la canzone tratti dell' amore venereo è particolare opinione del Villani, non di coloro che più la scrutarono; il che fa ancor più dubitare dell'autenticità di quel titolo, e dell'esistenza della sposizione apposta al Del Garbo.

Ancor più incerto pare il comento di Ugo del Corno e quello di Dino del Bel Corbo, memorati, il primo da Antonio Manetti[44] sulla fede di F. Villani, da Jacopo Mini[45], dal Cicciaporci[46], dal Mazzucchelli[47] e da alcun altro; il secondo, dall' Equicola e dal Frachetta. Ma non si trova chi dica di aver veduto la sposizione di Ugo del Corno; anzi alcuni di essi, quali il Mazzucchelli e il Cicciaporci scrivono, che andò perduto o è almeno rarissimo; e il Manetti si protesta di averne fatto ricerca senza frutto. Conviene inoltre avvertire, che nella Vita suddetta, che abbiamo in volgare di G. Cavalcanti, è

43 Dictionnaire Bibliographique.
44 Cod. cit. al n. 26.
45 Ivi.
46 Op. cit. al n. 14.
47 Vedi Note all' opera cit. al n. 11.

bensì nominato tra' comentatori il Del Corno, ma non così nella Vita stessa che abbiamo in latino, in che pare il Villani abbia veramente dettate le sue biografie fiorentine. Gli argomenti addotti dal Mazzucchelli[48] a sostegno di questa opinione, sembrano prevalere di molto a quelli ch'egli rèca a favore del parere contrario, cioè che il Villani quelle Vite scrivesse in volgare. Il Mazzucchelli sospetta, che il Manetti sia stato il volgarizzatore delle biografie del Villani[49]; ma il sospetto pare infondato, perchè il Manetti, il quale, secondo riferisce fedelmente il Mazzucchetti medesimo, si protesta ignaro del comento del Del Corno, e lo dice incognito a tutti gli scrittori del secolo XV, non può avere scritto quello che si vede nel volgarizzamento, e non nel latino, cioè, che il Del Corno non è inferiore a Egidio Romano, e al Del Garbo. Alle ragioni del Mazzucchelli favorevoli al parer nostro, si aggiunge, che il Cittadini sopra nominato, nella Vita di G. Cavalcanti, scrive, che di questo fa onorata menzione anche Filippo Villani « in una sua opera latina intitolata *Solitarius* (Filippo Villani era detto il solitario) che si trova in Roma, scritta a penna[50] ». Ora poi la cosa pare fuor di ogni dubbio, dopo che il testo latino fu ritrovato dal Mehus nella Laurenziana e pubblicato a Firenze nel 1847 dal Galletti, che dichiara la lezione volgare essere un'antica traduzione; e dopo l'assennato studio che di tale questione fece U. Marchesini, edito nell'Arch. Stor. ital., Firenze, 1888, serie V, tom. II, pag. 366. Non si è avveduto il Mazzucchelli, che nel latino del Villani non si trova il nome di Ugo del Corno. Può essere poi avvenuto, che Lorenzo de' Medici, forse sull'autorità della detta infedele versione, potesse scrivere, come s'è visto di sopra, a Federigo d'Aragona, che la canzone ebbe tre comentatori contemporanei al poeta, intendendo probabilmente, oltre a Egidio che nomina, Dino del Garbo e Ugo del Corno.

Quant'è poi al comento di Dino del Bel Corbo, basta a escluderne la esistenza, il solo vedere che tanto l'Equicola quanto il Frachetta suddetti, nominano questo antico spositore insieme con Egidio Romano, e taciono di Dino del Garbo; il che fa credere, che il loro Dino del Bel Corbo non sia che un'accidentale storpiatura del nome di quello; tanto più che l'Equicola chiama il Del Bel Corbo « fiorentino medico eccellentissimo » quale era appunto il Del Garbo.

Il testo a penna qui sopra più volte citato, distinto col n. 20, al banco 41 della Laurenziana, di carte 118, in 4°, contiene: 1° Notizie di Antonio Manetti a Gio: di Niccolò Cavalcanti, di Guido di

---

48 **Ivi, Prefazione.**
49 **Prefaz. suddetta.**
50 **Op. cit. al n. 8. Pag. 70.**

m.° Cavalcanti suo consorto; 2° Rime di G. Cavalcanti e di altri; 3° Comento sopra la Canzone di Guido Cavalcanti, di Egidio Romano teologo; 4° Comento della medesima canzone di m.° Dino del Garbo, dott. di Medicina; 5° Notizie di detto Guido cavate da Dante, dal Petrarca, dal Boccaccio, da m.° Domenico D'Arezzo, da Fil. Villani, da Ricordano Malispini, et da Gio: Villani; 6° Comento della medesima canzone di m.° Jacopo Mini dott. di medicina. Questo comento del Mini, a cui non potei dare se non una rapida scorsa, parvemi poca cosa. L'Autore stesso chiude con le parole « Et questo basti quanto all'esposizione, ancora che in quest'ultima parte io non resto soddisfatto, nè ancora interamente nelle altre, rapportandomene a miglior giudicio, avendo fatto per esercizio et svegliamento d' altri più che per altro ». Egli accompagna il comento ad Annibal Caro, con una lettera, che si trova al foglio 98 del MS., dove, tra altro, gli scrive « Avvertendovi ch' io ho atteso solamente alla sentenza e parole del Poeta, lasciando da parte per ora le dubitazioni che ci accaggiono, e l' opinione degli altri, ecc. ». La lettera è preceduta dal frontispizio « Esposizione di | m.° Jacopo Mini | medico fio- | rentino | sopra | la | canzone | di | Guido | Cavalcanti.

Del comento di Francesco Verini avolo non ritrovo se non un cenno nel MS. segnato col n. 1098 Cl. VII della Magliabecchiana, ora Nazionale, contenente in brevi pagine la esposizione o, meglio, lezione del Verini nipote, dove a carte 6 si legge « La quale (canzone di G. Cavalcanti) è stata sino a qui esposta da Dino del Garbo medico m.° fiorentino eccellent. e da Egidio Romano ph. e teologo degnissimo, secondo che racconta sopra l' Inferno di Dante il Cristofano Landini: ma io non li ho veduti questi spositori, ma solamente m.° Francesco Verini mio avolo, il quale anch' elli l' espone, ma testualmente ». Il MS. porta il titolo « Lectione di me Francesco Verini nipote Ph. et accademico fiorentino, da leggersi, piacendo a Dio, q.° anno 1566 di settembre, al consolato di.... Salviati ». Nulla, al mio parere, v'è di notabile, fuor quello forse che contro Egidio Romano ed il Mini dice intorno al vero senso di « Donna mi prega » intendendo il Verini (a carte 22) per *donna* « l'anima di quelli i quali son gente di valore ».

Plinio Tomacelli bolognese è dato pure quale comentatore. Il Bayle[51] sulla fede del Crescimbeni, scrive che il lavoro del Tomacelli si trova alle stampe; ma il Mazzucchelli avverte ciò non aver veduto nel Crescimbeni; il quale veramente, menzionati col Tomacelli altri spositori della canzone, soggiunge « tutti veggonsi impressi[52] » Iacopo

[51] Dictionnaire hist. et crit.

[52] Istoria della volg. poesia, Roma, presso Chracas, 1698. Pag. 296.

Bonfadio nella sua lettera data dal Gazano al Tomacelli [53] scrive « Se potete venire ancor voi, e tralasciare il metodo, intorno al quale siete occupato, dopo che illustraste la oscurissima canzone di Messer Guido, ecc. ». E Antonio Sambuca, editore delle opere del Bonfadio, annota « Plinio Tomacello fu uomo dotto. Comentò la canzone filosofica di Guido Cavalcante fiorentino, accennata pure dal Bonfadio, la quale esercitò la penna di valenti scrittori antichi e moderni, ma il comento del Tomacello non si sa, che mai sia comparso alla luce ». E così conviene che sia veramente, dappoichè nemmeno Giovanni Fantuzzi, che nel suo libro « Notizie degli scrittori bolognesi » pur menziona altro lavoro inedito del Tomacelli, non fa di questo alcun motto. Certo è che di presente non se ne ha traccia.

Le cose dette da Marsilio Ficino nella lezione VII del libro « Sopra l'Amore o vero Convito di Platone » nulla tengono del comento, tranne forse il solo punto che dichiara come nasce Amore, dove il filosofo pare aver poco compreso i versi di Guido. Ne' quali egli scorge descritte solamente due sorta di amore, il sensuale e il contemplativo, e non anche l'amore unilaterale e il mutuo che gli è contrapposto; e tiene, che l'amore contemplativo sia sempre senza perturbazione; il che, sotto certo aspetto, pare che sia contro verità e contro il testo. Vuole spiegare che cosa il poeta intenda per *sole* e *raggio,* quando nè l'una nè l'altra di queste voci nel testo non si trovano.

Peggio Giovanni Pico della Mirandola [54], che vede nella canzone trattato il solo amore volgare, e non anche il celeste. Nei capitoli 1° 2° e 3° del suo « Comento sopra una canzone d'amore composta da Girolamo Benivieni cittadino fiorentino, secondo la mente e l'opinione de' Platonici [55] » Pico confronta alquanto con questa del Benivieni, che ragiona dell'amore celeste, la canzone del Cavalcanti; ma le cose che ne dice sembrano di ben poco momento. Il Frachetta [56] riprende il Mirandolano del leggere che fa « Donna mi prega perchè voglia dire » in luogo di « Donna mi prega; perchè voglio dire ».

In questo nostro secolo la canzone ebbe annotatori Vincenzo Nannucci [57] e Pietro Ercole [58]. Nicola Arnone pubblicò un *Testo critico* delle Rime di Guido [59], giovando così a ricostituire anche la forma

---

53 Op. e l. cit. al n. 11.

54 Opera omnia Joan. Pici Mirandula, Basilea, 1572, Tom. I, pag. 748.

55 Ivi, pag. 734.

56 Op. cit. al n. 6, pag. 11.

57 Manuale della lett. del primo sec. della lin. ital. Firenze, Barbèra e Bianchi, 1856.

58 Op. cit. al n. 25.

59 Le rime di G. Cavalcanti. Testo critico. Firenze, 1881.

genuina della canzone. Nè per le Note del Nannucci, nè per quelle dell' Ercole è dato addentrarci nell' intima sentenza di essa, più che per i precedenti comenti; de' quali esse Note non sono spesso che ripetizione o compendio. A reintegrare il testo della canzone di Guido l'Arnone confronta insieme cinquantotto codici: l' Ercole s' è giovato della fatica dell'Arnone, ed aggiunse il confronto di altri cinque codici a quello sfuggiti, seguendo nell'opera un metodo da lui stimato migliore di quello adottato dall' altro. Questa del confrontare e del notare con diligenza ogni minimo, è fatica utilissima; ma non si creda che basti a raddrizzare un testo corrotto: è pure necessario quell'amoroso lavoro e acume di mente, che sa quasi indovinare il vero, anche se offuscato da nebbia. A bene intendere bisogna la buona lezione; a ritrovare la buona lezione bisogna bene intendere. È un circolo che pare, non che vizioso, disperato, e spesso non è; perchè l' intendere il più che sia dato, avvegnachè in modo imperfetto, col materiale che si ha, guida a giovarci convenevolmente del materiale stesso, il che poi conduce ad un intendere più luminoso e perfetto. E questo non pare che incontri nei lavori dell'Arnone e dell' Ercole, i quali non seppero ricavare dai loro pazienti confronti il frutto che pur si poteva. Scrisse Bernardo Morsolin[60] che la canzone di Guido, dopo il lavoro dell' Ercole « non lascia luogo ad alcuna oscurità » senz' essersi avveduto che l'Ercole stesso, a pag. 114 del suo volume, confessa « A noi . . . riesce assai poco chiara questa canzone, che i contemporanei ed i posteri, fino a tutto il secolo XVI, ammirarono tanto ».

De' comenti stampati attribuiti a Egidio Romano, e a Dino del Garbo, e di quelli di Paolo del Rosso e di Girolamo Frachetta, sarà dato un compendio in forma di Tavola comparativa in fine di questo nuovo comento, affinchè si possa agevolmente vedere come differiscano l'uno dall'altro, e così pure dal nostro. Ecco la canzone.

I.

1. *Donna mi prega, per ch' io voglio dire*
2. *D' un accidente che sovente è fero,*
3. *Ed è sì altero, ch' è chiamato Amore:*
4. *Sì chi lo niega possa il ver sentire.*
5. *Ed a presente conoscente chero;*
6. *Perch' io no spero ch' uom di basso core*

---

60 Giornale di Vicenza, 30-31 dic. 1887.

7. *A tal ragione porti conoscenza;*
8. *Chè senza natural dimostramento*
9. *Non ho talento di voler provare*
10. *Là dove posa e chi lo fa creare;*
11. *E qual è sua vertute e sua potenza,*
12. *L' essenza, poi ciascun suo movimento,*
13. *E 'l piacimento che 'l fa dire amare;*
14. *E s' uomo per veder lo può mostrare.*

II.

15. *In quella parte dove sta memora,*
16. *Prende suo stato, sì formato, come*
17. *Diafan da lome, d' una oscuritate*
18. *La qual da Marte viene, e fa dimora.*
19. *Egli è creato e da sensato nome,*
20. *D' alma e costome, e di cor volontate.*
21. *Vien da veduta forma che s' intende,*
22. *Che prende nel possibile intelletto,*
23. *Come in subietto, loco e dimoranza.*
24. *In quella parte mai non ha pesanza,*
25. *Perchè là qualitate non discende;*
26. *Riprende in sè perpetuale effetto,*
27. *Non a diletto, ma a consideranza;*
28. *Sì che non puote là gir simiglianza.*

III.

29. *Non è vertute, ma da quella viene*
30. *Ch' è perfezion e che si pone tale,*
31. *Non razionale, ma che sente, dico.*
32. *Fuor di salute giudicar mantiene;*
33. *Chè l' intenzione per ragione vale;*
34. *Discern' e male, in cui è vizio amico.*
35. *Di sua potenza segue spesso morte,*
36. *Se forte la virtù fosse impedita,*
37. *La quale aita la contraria via;*
38. *Non perchè opposta a naturale sia;*
39. *Ma quanto che da buon perfetto tort' è*
40. *Per sorte, non può dire uom ch' aggia vita;*
41. *Chè stabilita non ha signoria:*
42. *A simil può valer quand' uom l' oblia.*

IV.

43. *L'essere è quando lo volere è tanto*
44. *Ch' oltra misura di natura torna:*
45. *Poi non s' adorna di riposo mai.*
46. *Move, cangiando color, riso e pianto,*
47. *E la figura, con paura, storna.*
48. *Poco soggiorna: ancor di lui vedrai*
49. *Che 'n gente di valor lo più si trova.*
50. *La nova qualità move sospiri,*
51. *E vuol ch' uom miri in un fermato loco,*
52. *Destandosi ira la qual manda foco;*
53. *E imaginar nol pote uom che nol prova;*
54. *Nè muova già, però ch' a lui si tiri,*
55. *E non si giri per trovarvi gioco,*
56. *Nè certamente, gran saver, nè poco.*

V.

57. *Di simil tragge complessione sguardo*
58. *Che fa parere lo piacere certo:*
59. *Non può coverto star quand' è sì giunto.*
60. *Non già selvagge le beltà son dardo;*
61. *Chè tal volere per temere è sperto:*
62. *Consegue merto spirito, ch' è punto.*
63. *E non si può conoscer per lo viso*
64. *Compriso; bianco in tale obietto cade:*
65. *E chi ben aude, forma non si vede;*
66. *Dunque elli meno, che da lei procede:*
67. *Fuor di colore, d' essere diviso,*
68. *Assiso in mezzo oscuro luce rade.*
69. *Fuor d' ogni fraude, dice degno in fede,*
70. *Che solo di costui nasce mercede.*

VI.

71. *Tu puoi sicuramente gir, canzone,*
72. *Dove ti piace; ch' io t' ho sì adornata*
73. *Ch' assai laudata sarà tua ragione*
74. *Dalle persone c' hanno intendimento:*
75. *Di star con l' altre tu non hai talento.*

STANZA PRIMA

1. Donna mi prega, per ch' io voglio dire
2. D' un accidente che sovente è fero,
3. Ed è sì altero, ch' è chiamato amore:
4. Sì chi lo niega possa il ver sentire.

Donna mi prega. Occasione al componimento fu il sonetto di Guido Orlandi a Guido Cavalcanti:

Onde si move e d' onde nasce Amore?
  Qual' è il suo proprio loco ov' e' dimora?
  È sustanzia, accidente o memora?
  È cagion d' occhi o è voler di core?
Da che procede suo stato o furore?
  Come foco si sente che divora?
  Di che si notrica domand' io ancora,
  Come e quando e di cui si fa segnore?
Che cosa è, dico, Amor? hae figura?
  Ha per sè forma, o pur somiglia altrui?
  È vita questo Amore, o vero è morte?
Chi 'l serve dee saver di sua natura:
  Io ve domando voi, Guido, di lui:
  Odo che molto usate in la sua corte.

Donna. Il codice Ricciardiano 2846 ha la seguente rubrica: « Guido Orlandi in nome di una donna a Guido Cavalcanti; e la canzone — Donna mi prega — n' è la risposta ». Ma non pare probabile che l' Orlandi scrivesse il sonetto in nome d' una donna; nè fa d' uopo ricorrere a tale supposto. Chi noti quella certa conformità di studii e d' idee, che doveva essere in Guido Cavalcanti e in Dante, e ponga mente come 'il dolce stil nuovo' era comune a essi, a Guido Guinicelli e a Cino da Pistoia, si sentirà più tosto incline a credere, che per *donna* il nostro Autore intenda l'anima gentile di esso Guido Orlandi. In Guinicelli, Canz. Al cor gentil, stan. 6ª, l'anima razionale è detta *donna*. Dante, Convito, 3, 14. « Per 'Donna gentile' s'intende la nobile anima d' ingegno, e libera nella sua propria podestà, che è la ragione; onde l'altre anime dir non si possono *donne,* ma ancille; perocchè non per loro sono, ma per altrui; e 'l filosofo dice nel primo della *Metafisica,* che quella cosa è libera che è per cagione

di sè, e non per altrui ». Ivi, 3, 8. « La *donna* che nello edificio del corpo abita, cioè l'anima ». E ivi, 3, 15. « Però dice: qual *donna*, cioè quale anima, sente sua beltà biasimare, ecc. ». Dante, stimando 'donna' l'anima propria, dice intendere (ivi, 2, 16) per anime pari alla sua quelle che sono « libere dalle misere e vili dilettazioni e dalli volgari costumi, d'ingegno e di memoria dotate ». E ivi, 4, 2, « . . . chiamo la verità che sia meco, la quale è quel signore che negli occhi, cioè nelle dimostrazioni della filosofia dimora; e ben è signore, chè a lei disposata l'anima è 'donna', e altrimenti è serva, e fuori di ogni libertà ». CINO DA PISTOIA, nel sonetto che incomincia: 'Gentil donne valenti', volgesi evidentemente, con tal principio, alle anime di valore, nobili. A chi dicesse, che 'donna' può voler dire 'anima' solo dove, come negli addotti esempî, il discorso è interamente allegorico, potremmo far notare, che DANTE usa 'donna' per 'anima', ancora là dove manca al tutto l'allegoria, come nella Canz. Doglia mi reca, stan. 2. « Lietamente esce (virtù) dalle belle porte, — Alla sua 'donna' torna ». Cioè, all'anima dell'uomo.

Questo chiamar 'donna' l'anima nobile, amica del vero e dell'onesto, non è poetica volgare finzione, ma concetto alto, sapiente; chè veramente signora di sè è l'anima, che sè stessa bene ama, e non si lascia andare alle cose di fuori in modo da esserne soggiogata; l'anima in sè raccolta, sempre presente a sè; la donna, che (Conv. 4, canz. st. 1) « di sè stessa s'innamora ». La qual donna (ivi, cap. 2) è la filosofia, che vede lo splendore della verità nella bellezza de' propri occhi, cioè nelle dimostrazioni ch'ella porge; e però di queste prende diletto, cioè de' suoi occhi, che è tanto quanto dire, ch'ella s'innamora di sè stessa, perchè vede sè atta a intendere la verità, nel gaudio della quale sta la sua beatitudine somma. « E che altro (ivi) è a dire se non che l'anima filosofante non solamente contempla essa verità, ma ancora contempla il suo contemplare medesimo e la bellezza di quello, rivolgendosi sopra sè stessa, e di sè stessa innamorando per la bellezza del primo suo guardare? » Ben è anima 'donna' quella che s'abitua a godere di sè, perchè (ivi, 4, 22) « l'uso del nostro animo è massimamente dilettoso a noi, e quello ch'è massimamente dilettoso a noi, quello è nostra felicità e nostra beatitudine, oltre la quale nullo diletto è maggiore, nè nullo altro pare . . . E non dicesse alcuno, che ogni appetito sia animo, che qui s'intende animo solamente quello che spetta alla parte razionale, cioè la volontà e lo intelletto . . . chè nullo dubita che l'appetito razionale non sia più nobile che 'l sensuale ». Anima donna è quella che accoglie dentro di sè l'amore della sapienza. « Allora (Conv. 4, 30) si troverà questa donna nobilissima (la filosofia) quando si trova la sua camera, cioè l'anima in cui essa alberga ». GERSEN GIO: Lib. III,

c. I. « Beate le orecchie, che non già una voce che suoni di fuora, ma sì la verità ascoltano, che le ammaestra di dentro! Beati gli occhi, che alle cose esteriori serrati, alle interiori stan pure intenti! Beati coloro che dentro si chiudono nel loro segreto, e per quotidiano esercizio più e più s'ingegnano di disporsi a comprendere gli arcani celesti! » L'anima donna e non serva, in sostanza, si è quella che sa osservare l'alto filosofico precetto: *Nosce te ipsum.* Francesco Verini nipote, come detto è nel proemio, per 'donna' intende appunto l'anima di quelli i quali son gente di valore.

Accidente. Ciò ch'è inerente a una sostanza, senza che faccia parte della essenza di essa; perocchè Amore è qui considerato come passione la quale non può ritrovarsi se non in un subietto. Dante, Vita Nuova, § XXV: « Amore non è per sè come sostanza, ma è un *accidente* in sostanza ». È detto *accidente* anche perchè, come passione, egli è cosa dipendente dalla volontà dell'uomo.

Che sovente è fero. Pieno di rischi, terribile, malefico. *Fero* dice anche 'selvaggio', che non si lascia smuovere dal proposito; siccome si avrà occasione di vedere in processo nella sposizione della quinta stanza.

Ed è sì altero ch'è chiamato Amore. E nondimeno è cosa di sì alta condizione, sì degna, che gli fu dato il nobile nome di Amore.

Sì chi lo nega possa il ver sentire. Sì, così, ha qui forza d'augurio: quasi dica: Piaccia a Dio, che colui il quale nega la verità di quello ch'io affermo, abbia a convincersene per propria esperienza. Augurio buono, per rispetto all'amore intellettivo; augurio sinistro, per rispetto all'amore sensuale.

5. Ed a presente conoscente chero,
6. Perch'io no spero ch'uom di basso core
7. A tal ragione porti conoscenza.

Ed a presente. Conforme al francese 'à presént': a questo punto, ora, qui; ponendo il tempo per lo spazio.

Conoscente chero. Cherere, per 'domandare, chiedere, desiderare', è usato non raramente dai trecentisti: è il riflesso toscano del latino *quaerere.* L'Autore desidera udienza da persone intendenti, disposte a comprendere quello che sta per dire. S'accorda con la chiusa della presente canzone dove dice: « Ch'assai lodata sarà tua ragione — Dalle persone c'hanno intendimento; — Di star con l'altre tu non hai talento ». Altri, come il Colonna, spiega il verso, *Ed a presente conoscente chero,* in modo, come se Guido Cavalcanti parlasse di sè, dicendosi buon conoscitore delle condizioni di Amore, e quindi atto a ben favellarne; ma tale sposizione mal s'accorda col testo soggetto, e ripugna a quello che viene appresso.

Perch' io no spero ch' uom di basso core — A tal ragione porti conoscenza. A udire il suo ragionamento, l'Autore chiama i soli intendenti; perchè dalla gente di *basso core* non ispera di essere compreso. Per *core* qui intendi tutta l'anima razionale: uom di *basso core,* cioè vile d' intelletto, non meno che d' animo. DANTE usa talvolta *cuore* per 'l'anima intera', come nel Convito, 2, 7. « Dico: 'Udite il ragionar ch'è nel mio core'; cioè dentro di me... In tutta questa canzone, secondo l'uno senso e l'altro, il cuore si prende per lo segreto dentro, e non per altra spezial parte dell' anima e del corpo ». E così la sacra Scrittura per *cuore* intende, quasi sempre, tutto l' uomo interiore, e talvolta l' intera persona, come vedrassi altrove. Le anime basse non possono provare veracemente la forza d' Amore, perocchè, al detto di Guinicelli, « Al cor gentil ripara sempre Amore » Anime cotali non possono *portar conoscenza alla ragione* del Poeta; vale a dire, non sono atte a comprendere quello ch' egli ragiona d' Amore.

8. CHÈ SENZA NATURAL DIMOSTRAMENTO
9. NON HO TALENTO DI VOLER PROVARE
10. LÀ DOVE POSA E CHI LO FA CREARE,
11. E QUAL SIA SUA VERTUTE E SUA POTENZA,
12. L' ESSENZA, POI CIASCUN SUO MOVIMENTO;
13. E 'L PIACIMENTO CHE 'L FA DIRE AMARE,
14. E S'UOMO PER VEDER LO PUÒ MOSTRARE.

L' autore s' indirizza alle persone fornite di fine intendimento, e non alli semplici credenti; perchè tratterà di Amore, non già secondo la sola autorità, ma principalmente per naturale filosofia.

Chè senza natural dimostramento — Non ho talento di voler provare, ecc. Chè, per perocchè, perchè. Chè, segnato di accento, non è nel grande Dizionario detto del Tommaseo; ma è, ogni volta che ha cotal senso, nel DANTE del Tommaseo.

Talento, inclinazione naturale, genio. DANTE, Rime, Canz. Io sento sì d' amor, stanz. 3. « Che l' uom può ben servir contro *talento* ». Si può volere di buona e di mala voglia, « secondo e cóntro *talento* ». Grossamente pigliando, potrebbero dirsi due negative equivalenti all' affermativa: Ho talento, mi piace, ho gusto, di voler provare con naturale dimostramento. Ma, chi ben guardi, veramente è come dica: Non mi va a genio, sarebbe contro alla mia propria inclinazione, il voler provare *senza natural dimostramento.* La qual forma di dire, più assai di certo che non farebbe la detta affermativa, lascia liberamente pensare, che l'Autore, lungo il trattato, possa ricorrere, quando gli torni, non solamente alla ragion naturale, ma eziandio alle verità della fede, siccome vedremo ch' egli fa, massime nella stanza quinta.

Dimostramento, per dimostrazione. Distingui dimostrazione da persuasione. La dimostrazione s'appropria alla ragion naturale; la persuasione s'appropria alla fede. Vedi, quant'a ciò, DANTE, Convito, 3, 15.

Là dove posa e chi lo fa creare, — E qual è sua vertute e sua potenza, — L'essenza, poi ciascun suo movimento, — E 'l piacimento che 'l fa dire amare, — E s'uomo per veder lo può mostrare.

Otto sono le cose di Amore che Guido Cavalcanti si propone di dimostrare o persuadere: 1° Là dov'egli posa; 2° Chi lo fa creare; 3° Qual sia la virtù di esso; 4° Quale la sua potenza; 5° Quale la sua essenza; 6° Ogni suo movimento; 7° Il piacimento che 'l fa dire amare; 8° E s'uomo per veder lo può mostrare; cioè, se Amore può esser mostrato, come si mostra una cosa che si vede con gli occhi corporei. Così si può dire che il Poeta, in pieno, risponda quasi punto per punto alle domande fattegli da Guido Orlandi nel sonetto surriferito.

Là dove posa. Là dove Amore risiede. E così a punto Guido Orlandi chiedeva: « Qual è 'l suo proprio luogo ov'e' dimora? »

E chi lo fa creare. Quale o quali siano le cose da cui Amore si genera.

E qual è sua vertute e sua potenza. Virtù e potenza hanno sovente lo stesso significato. Le forze dell'anima noi usiamo egualmente chiamare, virtù, potenze, facoltà, parti dell'anima. Qui per virtù di Amore non s'intende la sua forza, e nemmeno alcuna sua virtù intellettuale o morale; che non sarebbe cosa nè pur concepibile; ma vuolsi più tosto intendere quella facoltà dell'anima, a cui la passione d'amore s'apprende, o sulla quale esercita principalmente la forza sua.

E sua potenza. Vale a dire, quello che Amore può operare nella persona umana.

L'essenza. L'essere, la forma, la natura di Amore.

Poi ciascun suo movimento. Cioè, ogni cosa di che effettivamente egli è cagione: perocchè i movimenti d'Amore sono le sue operazioni.

E 'l piacimento che 'l fa dire amare. L'amore è veramente amore quando è corrisposto; ed allora solamente apporta nell'anima quella felicità, per la quale egli merita daddovero di essere chiamato col dolce nome d'Amore. Amore fino a tanto che trovasi da una parte sola, non è tanto dolcezza, quanto tormento. Il nome di amore è caro, dilettoso. CICERONE, Della nat. degli Dei, 1, 44. « Caro è il verbo istesso di Amore, dal quale il nome di amicizia s'è derivato ». DANTE, Vita Nuova, § XIII. « Lo nome d'amore è sì dolce a udire che impossibile mi pare che la sua operazione sia nelle più cose altro che dolce; conciossiacosachè i nomi seguitino le nominate cose, siccome è scritto; *Nomina sunt consequentia rerum* ». Nelle cose divine, amore, amicizia, benevolenza, dilezione, carità, sono sovente

vocaboli esprimenti lo stesso concetto. Ma il nome di Amore è di tutti il più divino, come dice S. Tommaso, Som. Teol. 12, 26, 3. S. Agostino, Città di Dio, 14, 7, non vuole che si distingua amore da dilezione, e carità.

E s' uomo per veder lo può mostrare. Fa riscontro alla domanda di Guido Orlandi: « Che cosa è, dico, amore? hae figura? — Ha per sè forma, o pur somiglia altrui? » Strana domanda dee certo sembrare cotesta da parte di un uomo di non comune cultura, come l' Orlandi, per quanto grande noi vogliamo che fosse la semplicità del decimoterzo secolo. Nondimeno vedremo Guido Cavalcanti rispondergli, anche in questa parte, da filosofo suo pari. Già dicendo fin dal principio, che Amore è *accidente,* il Cavalcanti esclude implicitamente ch'e' sia sostanza corporea e incorporea.

STANZA SECONDA

15. In quella parte dove sta memora
16. Prende suo stato, sì formato, come
17. Diafan da lome, d' una oscuritate
18. La qual da Marte viene, e fa dimora.

Incomincia con dichiarare *là dove posa* Amore. *In quella parte dove sta memora — Prende suo stato.* Cioè, prende suo essere, s' ingenera. Prendere stato, o suo stato, è modo che nel Dizionario non si trova, nè in questa, nè in altra significazione. *Memora,* in cambio di memoria; siccome, 'superba', per 'superbia'; 'idolatra', per 'idolatria'; 'compagna', per 'compagnia'; 'matera, ingiura, infama, molesta' ecc., per 'materia, ingiuria, infamia, molestia' ecc. '*Memora*', ha pure il sonetto, di sopra addotto, dell' Orlandi. Fazio degli Uberti, Ditt. 5, 29, pone 'Mauritana' per 'Mauritania'; e ivi, 6, 8, 'Babilona' per 'Babilonia'. La passione d' amore s' apprende alla parte sensitiva dell' anima, dove sta la memoria sensitiva. La memoria intellettiva poi, come si vedrà tra non molto, altro non è che lo stesso possibile intelletto. Nei primi quattro versi di questa stanza, parla in comune dell' amore sensitivo, e dell' intellettivo; e così fa nel quinto e nel sesto verso. Negli otto susseguenti versi poi tratta del solo amore intellettivo. Detto è, che Amore è qui considerato come passione. Perciò dice, ch' egli è formato *d' una oscuritate,* che tanto è a dire quanto, d' una perturbazione d'animo. L'anima che, quantunque disposta ad amare, non sia per anco presa d' amore, è assomigliata ad un

corpo, che pur diafano essendo, si trovi in luogo privo d'ogni lume. Nell'anima disposta ad amare, l'amore è prima in potenza, siccome è in potenza la diafanità nel corpo diafano, innanzi che sia illustrato dalla luce. Ciò che di potenza riduce in atto l'amore è la detta *oscuritate,* ovvero perturbazione d'animo; e ciò che di potenza riduce in atto la diafanità di un corpo, è la luce, il *lome. Lome* per 'lume' usa anche *Dante,* Comm. Inf., 10, 69. E Cino da Pistoia, Canz. in morte di Arrigo VII, Stan. 1, v. 8; e altri. Vedi inoltre Caix, Origini della lingua poetica ital. p. 90. *Diafano,* oggettivo sostantivato, per 'diafanità'. In questa similitudine, l'anima è raffrontata al corpo diafano; l'*oscuritate al lome;* e amore alla diafanità. Costruisci adunque: Amore *sì formato d' una oscuritate* (la qual da Marte viene) *come* è formato *diafan da lome,* prende suo stato, *e fa dimora in quella parte dove sta memora.* Le anime nostre sono, qual più qual meno disposte all'amore, e ad una più che ad altra guisa d' amore, siccome i corpi diafani, i quali, per avere più o meno di diafanità, sono diversamente atti a ricevere la luce del sole. Onde Dante, Convito, 3, 7: « Noi vedemo la luce del sole, la quale è una, da una fonte derivata, diversamente dalle corpora essere ricevuta, siccome dice Alberto in quello libro che fa 'dello Intelletto', che molti corpi, per molta chiarità di diafano avere in sè mista, diventano luminosi, che, per moltiplicamento di luce in quelli, appena discernibile è lo loro aspetto, e rendono agli altri di sè grande splendore, siccome è l'oro e alcuna pietra. Certi sono, che, per essere del tutto diafani, non solamente ricevono la luce, ma quella non impediscono, anzi rendono lei del loro colore colorata nelle altre cose. E certi sono tanto vincenti nella purità del diafano, che diventano sì raggianti, che vincono l'armonia dell'occhio, e non si lasciano vedere senza fatica del viso, siccome sono gli specchi. Certi altri sono tanto senza diafano, che quasi poco della luce ricevono; siccome la terra ».

Tale, per conseguente, è il corpo diafano alla luce, quale l'anima nobile, ovvero gentile, all'amore intellettivo, e in generale all'amore onesto. Al verso succitato del Guinicelli risponde quello assai noto di Dante: « Amor che a cor gentil ratto s'apprende ». Dante tratta pure dell'amore in potenza e dell'amore in atto in quel sonetto della Vita Nuova § XX, il secondo verso del quale allude appunto al Guinicelli:

Amore e cor gentil sono una cosa,
  Sì come il Saggio in suo dettato pone;
  E così senza l' un l' altro esser osa (usa)
  Com' alma razional senza ragione.
Fagli natura, quando è amorosa,
  Amor per sire, e 'l cor per sua magione,

Dentro allo qual dormendo si riposa,
Talvolta brieve, e tal lunga stagione.
Beltate appare in saggia donna pui,
Che piace agli occhi sì, che dentro al core
Nasce un desio della cosa piacente;
E tanto dura talora in costui,
Che fa svegliar lo spirito d'Amore;
E simil face in donna uomo valente.

« Questo sonetto (così esso DANTE) si divide in due parti. Nella prima dico di lui (Amore), in quanto è in potenza; nella seconda dico di lui, in quanto di potenza si riduce in atto. La seconda comincia quivi: 'Beltate appare'. La prima si divide in due: nella prima dico in che soggetto sia questa potenza: nella seconda dico come questo soggetto e questa potenza siano prodotti insieme in essere; e come l'uno guarda l'altro, come forma materia. Poi quando dico 'Beltate appare', dico come questa potenza si riduce in atto; e prima come si riduce in uomo, poi come si riduce in donna, quivi: 'E simil face in donna' ».

Amore adunque è fatto da una passione, val dire *d'una oscuritate, la qual da Marte viene*. E che mai può voler dire questa *oscuritate, la qual da Marte viene,* se non che, ogni nostra passione essendo un'agitazione dell'animo, un offuscamento, un contrasto, sovente fiero, di una parte di noi contro l'altra, può essere perciò considerata come procedente da Marte, che è il dio della guerra? Certo le lotte dell'uomo interiore, le quali noi chiamiamo passioni, ad altro non potrebbero esser meglio assomigliate che a' commovimenti e alle battaglie dei popoli.

Marte può essere guardato come deità mitologica, e come pianeta. Secondo gli astrologi egizii, Saturno era pianeta freddo, oscuro, asciutto, tenace : presiedeva alla decrepitezza, al consiglio, alla sapienza; Giove, caldo ed umido, curava la prapagazione e la conservazione della prole umana; Marte, veemente e collerico, indicava tradimenti, perfidie, ingratitudine, guerra; il Sole annunziava vittoria, magnificenza e bellezza, ed a lui appartenevano il cervello e il cuore umano; Venere, astro umido, ministrava amori, godimenti, voluttà; Mercurio, asciutto e focoso, aveva virtù dipendenti dalle congiunzioni con altri corpi celesti; la Luna, gelida e molle, ministra di brevi piaceri, e guidatrice dei lunghi e perigliosi viaggi. Cotali dottrine astrologiche dagli Egizii passarono ad altri popoli, e vi si mantennero, ove più ove meno, fino a' tempi non molto da noi remoti. Non è da pensare che Guido Cavalcanti prestasse fede alle menzogne degli astrologi; le quali sappiamo ch'erano condannate anche dall'amico suo Dante Alighieri. Il

quale però, senza dubbio, credeva alle influenze dei corpi celesti; perocchè è certo che oltre alla natura naturante, cioè Dio, egli riconosceva anche la natura generante, cioè i cieli o il cielo; e la natura naturata, che sono tutte le cose esistenti sotto il cielo, e che da quella procedono, salvo però la mente umana, che viene immediatamente da Dio. Parlando di Platone che nel Timeo pone il principio dover ogni anima ritornare alla propria stella, DANTE, Comm. Par. 4, 58, dice: « Questo principio male inteso torse — Già tutto il mondo quasi, sì che Giove, — Mercurio e Marte a nominar trascorse ». Ma a queste e ad altre simili cose poco importa qui sovrastare. CECCO D'ASCOLI, Acerba, 3, 1, trattando di Amore, nega che una cosa sì dolce venga da Marte, dal quale anzi afferma non poter derivare se non il contrario, dicendo che da questo pianeta « procede l'impeto con l'ire »; e che, lungi dal generare amore, questo astro collerico

Distrugge pietà con la mercede,
Unita cosa per disdegno parte;
Corrompe amore con la dolce fede;

onde, senza nulla comprendere della vera natura di Amore, taccia a torto Guido Cavalcanti di errore; e persino si sdegna con Dante, amico intimo di Guido, perchè non ne l'avesse ripreso: « Errando scrisse Guido Cavalcanti.... Qui ben mi sdegna lo tacer di Danti. »

Amore è tempesta dello spirito, è *oscuritate* che viene dal dio della guerra. MACROBIO, Saturn. 1, 19: « Quel fervore onde lo spirito s'accende, ed è spinto quando all'ira e quando alla virtù, e talvolta a eccesso di temporaneo furore, per le quali cose provengono eziandio le guerre, cotale furore, dico, fu Marte chiamato; la cui possanza Omero esprimendo, e alla similitudine del fuoco accoppiando, dice: « Parea Marte che crolla — La grand'asta in battaglia, o di vorace — Fuoco la vampa che ruggendo involve — Una folta foresta alla montagna » ». Secondo LEONE EBREO, Dial. d'Am., II, Venere moglie a Vulcano, vuol dire Venere accompagnata al solo calor naturale. Venere infedele a Vulcano e amica di Marte, vuol dire Amore ardente oltre natura, passione.

Il dio Marte fu spesso identificato col pianeta omonimo; ma si trova eziandio, che il nome di Marte fu fatto una cosa stessa col Sole, siccome fa conoscere il detto Macrobio, appresso il luogo testè citato. Se non che, il nostro Autore, facendo derivare questa *oscuritate* da Marte, mira forse più alto; e vuol dire, che se l'amore d'animo è un raggio che viene senza mezzo dal sommo Amore, la passione, all'incontro, come tale procede dalla natura generante, cioè da' corpi celesti significati per Marte; perocchè la passione è cosa

propria della parte corporea e sensitiva dell'uomo. Passione è audacia della volontà; e MARSILIO FICINO (Conv. di Plat. ed. di Fir. 1544 p. 113) dice che Marte è cagione di audacia, e che Marte segue Venere, e non Venere Marte, perchè l'audacia si genera dall'amore. S. TOMMASO, Som. Teol. I, 115, 4. « Ritenuto che l'intelletto e la volontà non sono atti degli organi corporei, è impossibile che i corpi celesti siano cagione degli atti umani. Seguita che le sostanze spirituali, le quali muovono i corpi celesti, agiscono bensì sulle cose fisiche mediante essi corpi celesti, ma nell'umano intelletto operano immediatamente, illuminando; però non valgono a mutare la volontà... Siccome poi l'essere multiforme dei movimenti proprii de' corpi inferiori, si riduce, come a sua cagione, alla uniformità de' moti celesti, così l'essere multiforme degli atti derivanti dall'intelletto e dalla volontà si riduce a quel principio uniforme, che è la divina volontà » L'antico detto: *Sapiens homo non dominabitur astris,* vuol significare, che il sapiente signoreggia le sue passioni.

(Continua) P.

COMMENTO
DEL RE GIOVANNI DI SASSONIA (FILALETE)
ALLA DIVINA COMMEDIA

INFERNO

(Continuaz. V. anno II, pag. 123)

CANTO VENTESIMO QUARTO

In quella parte del giovinetto anno,
Che il sole i crin sotto l'Aquario tempra,
E già le notti al mezzo dì sen vanno:
Quando la brina in sulla terra assempra
L'imagine di sua sorella bianca,

V. 3. Il nostro poeta dice che al cominciar dell'anno, quando il sole trovasi in Aquario, ha i suoi raggi molto temperati. Il sole entra in Aquario alla metà di gennaio, e n'esce circa alla metà di febbraio. *E già le notti a mezzo dì sen vanno,* cioè si procede verso l'equinozio di primavera.

V. 5. *Sua sorella bianca* è la neve. Sorella della neve è la brina.

Ma poco dura alla sua penna tempra;
Lo villanello, a cui la roba manca,
Si leva e guarda, e vede la campagna
Biancheggiar tutta, ond'ei si batte l'anca:
Ritorna a casa, e qua e là si lagna,
Come il tapin che non sa che si faccia;
Poi riede, e la speranza ringavagna,
Veggendo il mondo aver cangiata faccia
In poco d'ora, e prende suo vincastro,
E fuor le pecorelle a pascer caccia:
Così mi fece sbigottir lo Mastro,
Quand'io gli vidi sì turbar la fronte,
E così tosto al mal giunse lo impiastro:
Chè come noi venimmo al guasto ponte,
Lo Duca a me si volse con quel piglio
Dolce, ch'io vidi in prima a piè del monte.
Le braccia aperse, dopo alcun consiglio
Eletto seco, riguardando prima
Ben la ruina, e diedemi di piglio.
E come quei che adopera ed istima,
Che sempre par che innanzi si proveggia;
Così, levando me su ver la cima
D'un ronchione, avvisava un'altra scheggia,
Dicendo: sopra quella poi t'aggrappa;
Ma tenta pria s'è tal ch'ella ti reggia.
Non era via da vestito di cappa,
Che noi a pena, ei lieve, ed io sospinto,
Potevam su montar di chiappa in chiappa.
E se non fosse, che da quel precinto,
Più che dall' altro, era la costa corta,
Non so di lui, ma io sarei ben vinto.
Ma perchè Malebolge in ver la porta
Del bassissimo pozzo tutta pende,
Lo sito di ciascuna valle porta,
Che l'una costa surge e l'altra scende:

V. 7. Naturale e bellissima descrizione e similitudine.

V. 17. Nel Canto XXIII, verso 146, il poeta dice che Virgilio era *Turbato un poco d'ira nel sembiante,* quando gli fu detto che non v'era ponte, ma che bisognava salire per una rovina.

V. 21. *A piè del monte,* presso l'oscura selva ove al poeta nostro apparve Virgilio.

V. 33. Montavano di ronchione in ronchione.

V. 40. Tutto il gran cerchio infernale di Malebolge si profonda man mano verso il centro, detto il *pozzo;* le bolge sono altrettanti fossi, le cui coste sono di

Noi pur venimmo al fine in su la punta
Onde l'ultima pietra si scoscende.
La lena m'era del polmon sì munta
Quando fui su, ch'io non potea più oltre,
Anzi mi assisi nella prima giunta.
Omai convien che tu così ti spoltre,
Disse il Maestro: chè, seggendo in piuma,
In fama non si vien, nè sotto coltre:
Sanza la qual chi sua vita consuma,
Cotal vestigio in terra di se lascia,
Qual fumo in aere od in acqua la schiuma:
E però leva su, vinci l'ambascia
Con l'animo che vince ogni battaglia,
Se col suo grave corpo non s'accascia.
Più lunga scala convien che si saglia:
Non basta da costoro esser partito:
Se tu m'intendi, or fa sì che ti vaglia.
Levàmi allor, mostrandomi fornito
Meglio di lena ch'i' non mi sentia;
E dissi: Va, ch'io son forte ed ardito.
Su per lo scoglio prendemmo la via,
Ch'era ronchioso, stretto e malagevole,
Ed erto più assai che quel di pria.
Parlando andava per non parer fievole,
Onde una voce uscío dall'altro fosso,
A parole formar disconvenevole.
Non so che disse, ancor che sovra il dosso
Fossi dell'arco già che varca quivi;
Ma chi parlava ad ira parea mosso.
Io era volto in giù; ma gli occhi vivi
Non potean ire al fondo per l'oscuro:

necessità ordinate in modo, che l'esteriore più lontana dal centro sia più alta, l'inferiore o interna più bassa. Meglio che le mie parole varrà la tavola III, qui unita, a spiegarvi la cosa.

V. 42. Dante a questo punto si trova sull'argine della settima bolgia.

V. 55. I poeti vanno ora a visitare la settima bolgia; ma la *più lunga scala* è quella del Purgatorio, per la quale saliranno poi alle glorie del Paradiso.

V. 64. Camminando, io cercava sempre di parlare per non far credere al maestro, che mi mancasse la lena. Sentii un dannato a gridare; la sua voce mi pareva mossa dall'ira; ma non potei intendere che cosa egli dicesse.

V. 68. Dante dice di non aver compreso, quantunque fosse già molto innanzi, e avesse percorso buona parte del ponte che s'inarca sopra la settima bolgia.

V. 70. Cogli occhi *vivi* non poteva vedere, cioè colla sua vista non poteva conoscere gl'infelici che laggiù penavano; tanta era l'oscurità.

Perch' io: Maestro, fa che tu arrivi
Dall' altro cinghio, e dismontiam lo muro;
Chè com' i' odo quinci e non intendo,
Così giù veggio, e niente affiguro.
Altra risposta, disse, non ti rendo,
Se non lo far: chè la dimanda onesta
Si dee seguir coll' opera tacendo.
Noi discendemmo il ponte dalla testa,
Ove s' aggiunge coll' ottava ripa,
E poi mi fu la bolgia manifesta:
E vidivi entro terribile stipa
Di serpenti, e di sì diversa mena,
Che la memoria il sangue ancor mi scipa.
Più non si vanti Libia con sua rena;
Che, se chelidri, iaculi e faree
Produce, e cencri con anfesibena,
Nè tante pestilenze nè si ree
Mostrò giammai con tutta l' Etiopia,
Nè con ciò che di sopra il mar rosso ee.
Fra questa cruda e tristissima copia
Correvan genti nude e spaventate,
Senza sperar pertugio o elitropia.
Con serpi le man dietro avean legate:
Quelle ficcavan per le ren la coda
E il capo, ed eran dinanzi aggroppate.

V. 73. *Dall' altro cinghio, e dismontiam lo muro;* al Canto XXVI Dante dice che presso questo ponte eravi uno sporgimento del muro; e i poeti ivi discesero per un sentiero irto di pietre.

V. 87. Questa enumerazione di serpenti è tolta dal poema di Lucano.

Anfesibene (da αμφι e βαινω) sono serpi terribili e agilissime, le quali hanno due teste. Il nome loro tedesco è *Ringler*.

Cencri, serpenti punteggiati di piccole macchie.

Farèe, che camminano sulla coda, strisciandola per terra, e tenendosi in equilibrio colle altre membra sollevate.

Chelidri, serpenti che vivono in terra e anche nell' acqua.

Iaculi, che si lanciano sui viandanti, saltando dalle piante.

V. 90. A questo punto pare che Dante voglia accennare a tre deserti, quello d' Egitto, quello di Libia, e quello di Arabia presso il mar Rosso. Queste regioni Africane, compresa l' Etiopia, sono popolate e molestate da serpi velenose.

V. 93. Era credenza popolare antichissima che l' Elitropia, pietra chiazzata a color verde e rosso, avesse virtù meravigliose. Dicono alcuni, che giova contro i veleni, e perciò contro la morsicatura delle serpi. Altri dànno a questa pietra la virtù di rendere invisibile chi la porta in dosso. Nei tempi andati se ne valevano le fattucchiere per uso di stregoneria.

Ed ecco ad un, ch'era da nostra proda,
S'avventò un serpente, che il trafisse
Là dove il collo alle spalle s'annoda.
Nè O sì tosto mai, nè I si scrisse,
Com'ei s'accese e arse, e cener tutto
Convenne che cascando divenisse:
E poi che fu a terra sì distrutto,
La cener si raccolse per se stessa,
E in quel medesmo ritornò di butto:
Così per li gran savi si confessa,
Che la Fenice muore e poi rinasce,
Quando al cinquecentesimo anno appressa.
Erba, nè biada in sua vita non pasce,
Ma sol d'incenso lagrime e d'amomo;
E nardo e mirra son l' ultime fasce.
E qual è quei che cade, e non sa como,
Per forza di demon ch'a terra il tira,
O d'altra oppilazion che lega l' uomo,
Quando si leva, che intorno si mira
Tutto smarrito dalla grande angoscia
Ch' egli ha sofferta, e guardando sospira;

V. 111. Questa descrizione pare imitata da Ovidio, che nel libro delle Metamorfosi così canta:

. . . . Una diversa
Materia nondimen questi viventi
Genera; un solo si rifiglia, e nuovo
Di sè rinasce; lo chiamâr Fenice
Gli Assirii; uccello che, di biade e d'erbe
Schivo, d'incenso pascesi e d' amomo.
Quand' ei fruì cinquecent' anni il sole,
Col puro becco e con gli artigli in vetta
Alla tremola palma, o fra' suoi rami,
Apparecchiasi il nido; e poi che steso
L'ha di cassie, di mirra e di soavi
Spighe di nardo e cinnamomi infranti,
Vi posa, e muor d' olezzi inebriato.
Indi risurge dai paterni avanzi
Una fenice piccoletta, a cui
Pari età si destina; e come fatta
Ella è dagli anni vigorosa, al carco
Dagli alti rami distaccando il nido,
Che a sè fu culla, al genitor sepolcro,
Scuote per l'aria i voli, e si tragitta
Alla città del Sol, dove su l' ara
Del tempio lo depone.

Metamorfosi, XV, v. 392.
Traduzione del Prof. Giuseppe Brambilla.

V. 114. *O d'altra oppilazion che lega l' uomo;* o perchè in qualche altro modo diminuiscono le facoltà vitali, e restano impotenti a compiere i movimenti, come accade quasi sempre nell' epilessia.

Tal era il peccator levato poscia.
O giustizia di Dio quant' è severa!
Che cotai colpi per vendetta croscia.
Lo Duca il dimandò poi chi egli era:
Perch'ei rispose: I' piovvi di Toscana,
Poco tempo è, in questa gola fera.
Vita bestial mi piacque, e non umana,
Sì come a mul ch'io fui: son Vanni Fucci
Bestia, e Pistoia mi fu degna tana.
Ed io al Duca: Dilli che non mucci,
E dimanda qual colpa quaggiù il pinse:
Ch' io il vidi uom già di sangue e di corrucci.
E il peccator, che intese, non s' infinse,
Ma drizzò verso me l'animo e il volto,
E di trista vergogna si dipinse;
Poi disse: Più mi duol che tu m' hai colto
Nella miseria, dove tu mi vedi,
Che quand'io fui dall'altra vita tolto.
Io non posso negar quel che tu chiedi;

V. 125. Vanni Fucci de' Lazzeri, secondo i commentatori, figlio illegittimo di Fuccio Lazzeri di Pistoia; e tale anche Dante lo dice scrivendo: *Sì come a mul ch'i' fui.* Uomo d'umore bizzarro, egli ebbe gran parte nelle discordie suscitate in Firenze dai Neri. Di queste lotte già altra volta io feci parola, specialmente nella nota al verso 64 del Canto VI. Collegato con due giovinastri del suo partito, egli mosse accanita guerra a Focaccia Cancellieri, il quale era del partito bianco, e dalla parte nera molto temuto, perchè sanguinario e inumano. I Neri pensarono d'ucciderlo, e gli tesero agguati; ma sempre egli seppe schermirsene. Vanni Fucci, incaricato di ucciderlo, entrò una sera con quei due giovinastri in casa Vergiolesi, sperando di trovarvi il Focaccia che ne aveva sposata la figlia. Ma appena entrati, trovarono nel cortile uno de' migliori cavalieri ch'avesse in quel tempo Pistoia, un certo Bertino. Vanni Fucci e i compagni l'uccisero; poi fuggirono dalla città. Per condanna vennero mandati a confine: ma poco dopo ritornarono. E poichè i Bianchi n'erano saliti in superbia, pensarono i Neri di vendicar la morte di Bertino colla morte di M. Detto; e il Focaccia con altri lo freddò in una bottega di piazza Lazzeri. Allora i partigiani dell'una e dell'altra fazione furono cacciati in esilio, solo eccettuatone Bertacca, perchè frate Cavaliere Gaudente. Venne anche questi poi ucciso per rabbia dei nemici. I fuorusciti presto ripatriarono; ma ricominciarono le lotte, e furono terribili, bagnandosi di sangue le vie di Pistoia. La vittoria rimase alla parte Nera; perchè Vanni Fucci, diede l'assalto alla casa di Zarino dei Lazzeri, ove erano rifugiati i Bianchi. Li combattè con le balestre; e appiccatovi fuoco da un lato, entrò dall'altro, facendoli tutti fuggire. Così Vanni Fucci rimase vincitore.

Queste notizie, quantunque non del tutto esatte, hanno pure del vero; e Dante fu spettatore di queste lotte che lungamente afflissero la Toscana.

(Hist. Pist. in Muratori, *Script. Rer. Ital.* Vol. XI).

V. 129. Dante si meraviglia di trovar qui Vanni Fucci tra i ladri, mentre invece pensava di averlo a vedere tra i sanguinarii.

In giù son messo tanto, perch'io fui
Ladro alla sagrestia de' belli arredi;
E falsamente già fu apposto altrui.
Ma perchè di tal vista tu non godi,
Se mai sarai di fuor de' luoghi bui,
Apri gli orecchi al mio annunzio, ed odi:
Pistoia in pria di Neri si dimagra,
Poi Firenze rinnova genti e modi.

V. 139. Il furto, fatto al tesoro di S. Giacomo, si racconta in diversi modi. Benvenuto da Imola ne parla molto diffusamente; e ne fa cenno anche Cino da Pistoia, al qual cenno il Ciampi aggiunge molti commenti. Vanni Fucci andò una sera di festa in casa del Notaio Vanni della Mona o Nona. Là aveva già dato convegno a giovani suoi compagni, e con loro pensò di rubare i begli arredi del Duomo di S. Giacomo. Questo Duomo si chiamava allora *il Tesoro di Pistoia*, perchè era ricchissimo. Vanni Fucci con due altri andò alla sagrestia; e pratico com'era di quei luoghi, vi fece bottino. Dicono poi che la ruberia si portò da loro in casa di Vanni della Nona. All'annunzio di questo delitto il popolo si commosse, e il Podestà pose in carcere quelli che si sospettava ne fossero gli autori. Molte indagini si praticarono; e tra gl'imprigionati vi fu un Rampino Forese; il quale ebbe condanna di morte, perchè fallaci indizj lo hanno fatto creder reo, mentre era innocente. Narrano le cronache, che Vanni Fucci si rifugiò a Montecaregli, dimorando assai tempo colà in una villa del padre suo, per non cadere nelle mani della giustizia. Più tardi fu imprigionato Vanni della Nona; le cose rubate si trovarono in casa di lui nascoste; e perciò se ne fece severo giudizio. Altri invece dicono che Vanni Fucci fu pure tra gli accusati; e altri, tra i quali Benvenuto da Imola, affermano ch'egli, autore vero del furto, trovò sempre modo di scolpare sè stesso, incolpando gli altri.

Che queste notizie sieno vere e precise, io non posso dire; poichè il fatto dai diversi scrittori, che ne parlano, è diversamente esposto. Vi è perfino chi vuole che il furto non sia stato eseguito, ma solo ideato, e rimessane ad altro tempo la esecuzione. Da questo luogo però si fa manifesto, che nella opinione di Dante il rubamento fu commesso, e lo fu da Vanni Fucci, e non da altri; onde lo confinò in questa bolgia infernale coi ladri sacrileghi a scontare la pena delle voglie sue sfrenate di far suo l'altrui. E più lo volle punire in questi abissi, perchè fu traditore della verità, e la tenne per timore nascosta, lasciando in suo luogo condannare l'innocente Rampino.

E falsamente già fu apposto altrui. Questa fu la maggiore delle colpe di Vanni, e Dante altamente ne lo riprova. Questi fatti accadevano nel 1293. Un anno di poi Firenze, con Giano della Bella, ebbe a soffrire anch'essa lotte accanite e guerre di partito (1294).

V. 142. Qui uno di parte Nera, cioè Vanni Fucci, predice a un suo nemico di parte Bianca, cioè a Dante, la sconfitta de' Bianchi. Per meglio comprendere tal profezia è necessario conoscere gli avvenimenti che vi si collegano.

In Pistoia, come in quasi tutte le città della Toscana, occorsero in quel tempo molti combattimenti per odii di partito. In Pistoia furono questi combattimenti più che altrove accaniti; perchè il partito moderato, sotto la direzione del Posati, si era unito alla famiglia Anziani. Costoro ch'erano di parte Bianca, si associarono coi Bianchi Fiorentini; e fecero lega fortissima di difesa contro i Neri. Allora i Fiorentini Bianchi, alleati dei Bianchi Pistoiesi, mandarono in Pistoia un Podestà e un ca-

Tragge Marte vapor di val di Magra
Che è di torbidi nuvoli involuto,
E con tempesta impetuosa ed agra
Sopra campo Picen fia combattuto:
Ond' ei repente spezzerà la nebbia,
Sì ch' ogni Bianco ne sarà feruto:
E detto l'ho, perchè doler ten debbia.

pitano; i quali col Posati per loro capo avessero a governare la città. In causa di mutamenti il partito Nero incominciò a tumultuare e a protestare. Ma il partito Bianco prevalse; e nel 1301 Andrea Gherardini cacciò i Neri di Pistoia, i quali si rifuggirono con gravissimi danni nella disgraziata città di Firenze. Ma intanto i Bianchi Pistoiesi incrudelirono all' eccesso contro i loro fratelli. Non contenti di averli proscritti, li depredarono delle robe più care, ne confiscarono i beni e ne arsero le case, dicendo con audacia superba: la Pistoia dei Neri è così rovinata dai Bianchi.

Quel che fece il partito Nero, raccolto allora in Firenze, già io dissi in altri luoghi. Basti ricordare ciò che ho scritto qui sopra, o meglio le discordie settarie delle quali ho discorso nella nota al verso 64 del Canto VI. Si tengano dunque presenti questi fatti fondamentali. Pistoia era in signoria dei Bianchi; Firenze dei Neri. Ma i Neri Pistoiesi più a lungo non vollero sopportare l'onta di vedere la loro città in possesso de' Bianchi. E ne avvenne che i Neri fiorentini deliberarono di muover guerra ai Bianchi di Pistoia; e per maggior sicurezza si allearono coi Lucchesi, eleggendo capitano dell' impresa Moroello Malespina, marchese di Giovagallo in Lunigiana; il quale pose l' assedio a Serravalle, importante castello de' Pistoiesi. Questi, veduto il pericolo, adunarono quanta più gente venne loro fatto, e attesero il nemico. Ma il Malespina, sentito l'avvicinarsi dei Bianchi, uscì loro incontro con gran impeto; e gli sconfisse interamente nel piano di Serravalle.

Questo combattimento avvenne nel 1305; e dopo la vittoria, dovuta specialmente alla valentia del Malespina, i Neri entrarono in Pistoia; si divisero le terre, ripresero le loro fortezze e i castelli, e allargarono i loro confini. I Bianchi, così amaramente sconfitti, soggiacquero ai Neri, che presero le redini della Republica. Pistoia a suo tempo ricompensò gli alleati Lucchesi e Fiorentini del valido aiuto, dato ai Neri per tale conquista. Ecco ciò che Vanni Fucci predice aspramente a Dante che era del partito Bianco.

V. 150. *Sì ch' ogni Bianco ne sarà feruto.* Dante in questo passo allude al Marchese Malespina, il quale signore di Val di Magra capitanò un agguerrito esercito. Lo paragona a dense e nere nubi, portatrici di gragnuola. La tempesta si scaricò sui Bianchi, e fiaccò dolorosamente la loro alterigia.

Cosa degna d'osservazione, e accennata dal Villani, si è che nell' anno 1301 verso ponente furono viste alcune comete, circondate da nubi nericcie. Il popolo le reputava foriere delle disgrazie, che pur troppo attristarono Firenze. Ancora i due pianeti Marte e Saturno in quell' anno s' incontrarono nella costellazione del Leone. Forse Dante ha voluto alludere a questi più o meno noti accidenti.



DEL CASATO DI DANTE ALIGHIERI

II.

(V. vol. II, pag. 129).

Nel giugno di quel medesimo anno 1302, noi troviam Dante, in compagnia sempre de' suoi fratelli di esilio, prendere parte alla ragunata di san Godenzo « solitaria chiesa dell'Alpe toscana nel cui coro fuorusciti di parte guelfa Bianca e di parte Ghibellina, cittadini e contadini, Cerchi e Ricasoli, Ubertini e Ghirardini, Scolari, Pazzi, Uberti convenivano con gli Ubaldini antichi molestatori di Firenze dalle valli del Mugello e della Romagna, a giurar guerra contro il Comune Guelfo Nero ».[1]

Non si sa con precisione quando l'Alighieri, sdegnando la compagnia degli altri usciti, si traesse a far parte da sè stesso, e chi fosse il signore di casa Scaligera che primo usò a Dante la cortesia e alla sua gente procacciò l'altissimo e invidiabile onore di ospitare a Verona il profugo fiorentino di parte bianca: ma e l'un fatto e l'altro dovettero essere prima dell'agosto 1306, se il « Dantino quondam Alligerii de Florentia qui nunc stat Padue in contrata S. Laurentii » che si segnava fra i testimoni di un contratto[2] rogato « in domo Domine

---

[1] Del Lungo. *Esil. di Dante*, pag. 48. Cfr. inoltre *Dino Comp.* ecc., II, 562 e segg. — Il Pelli mette il convegno di S. Godenzo al 1307, citando un istrumento rog. da ser Giovanni di Buto d'Ampinana in quell'anno « in Choro Abbatie S. Gaudentii de Pede Alpium ». Il Troya e Cesare Balbo pongono il convegno al 1304, e il Fraticelli al 1306. Nell' istrumento citato dal Pelli, la data è illeggibile.

[2] Il 27 di agosto 1306 messer Bonifazio da Carrara del fu messer Jacopino di Papafava dichiarava di aver avuto in deposito da Filippo di messer Canto del fu Ugolino de Somajo L. 1075 di danari veneti piccoli, e il 10 di settembre del 1328, il mutuante, come già soddisfatto della somma su detta da altri di casa Papafava, cedeva loro ogni suo diritto e ragione contro il mutuatario ed i fidejussori. Il primo di questi due istrumenti fu publicato da prima nelle *Novelle letterarie* di Firenze [1748, tom. IX, col. 361] e tutti e due, diligentemente, da V. Imbriani [in *Il docum. carrarese*, ecc. Pomigliano d'Arco, 1881, pag. 5] che li tolse dall'archivio dei conti Papafava.

Amate[1] domini Papafave » era vermente il nostro Dante di Alighiero delli Alighieri.[2]

Ma in ogni modo, non dovette fermarsi a Padova molto di poi, perchè al sei di ottobre di quell'istesso anno ritroviamo il poeta in Lunigiana, dove « Magnificus vir Dominus Franceschinus Marchio Malaspina » eleggeva suo legittimo procuratore e suo special nunzio « Dantem Alegerium de Florentia » per istringer pace con Antonio vescovo di Luni; e mercè la buona mediazione di Dante il desiderato accordo fu conchiuso infatti, e sollecitamente, in Castelnuovo, con un atto solenne rogato da Parente Stupio notaio da Sarzana[3]. Questo fatto ci ricorda le note parole di Corrado Malaspina che nell'Antipurgatorio dantesco, « dove la costa face di sè grembo », udite dalla bocca del poeta le lodi che del suo generoso casato porta attorno la fama, risponde all'Alighieri:

« ... Or va' che il sol non si ricorca
sette volte nel letto che il Montone
con tutti e quattro i piè copre ed inforca,

che codesta cortese opinione
ti fia chiovata in mezzo della testa
con maggior chiovi che d' altrui sermone
se corso di giudicio non s' arresta ».

Quanto si trattenesse in Lunigiana, donde di Lunigiana si recasse, è a noi ignoto. Flavio Biondo, nella seconda decade della sua storia[4], attesta che, al tempo suo, si leggevan tuttavia le lettere di Pellegrino Calvi, cancelliere di Scarpetta delli Ordelaffi, e che in quelle faceasi sovente menzione di Dante che le dettava. « Inuunt autem nobis Peregrini Calvi Foroliviensis, Scarpettae Epistolarum Magistri, extantes literae, crebram Dantis mentionem habentes, a quo dictabantur,

---

[1] Il doc. ha: « Domine Armotae Domini Pafavae [*sic*] ». Le *Nov. letterarie* leggono *Armate*. Altri chiamano questa signora *Amata*, e il Litta *Adelmonte*. Di lei il Gloria [*Sulla dimora di Dante in Padova*, Padova, 1865]: « Adelmota vedova di Jacopino Papafava da Carrara, defunto verso il 1289, era figlia a Bontraverso della schiatta cospicua dei Maltraversi da Castelnuovo; e si nomava anche Almota, per l'abbreviamento che suol fare il dialetto, come di Durante fe' Dante. Essa moriva presso il 1321 ».

[2] Per la dimora di D. a Padova cfr. le *Ricerche* di A. Gloria in *Dante e Padova*, 1865, p. 1.

[3] Doc. dell'Arch. publico di Sarzana Ser. 342, tit. 5. Furon publicati dal Fraticelli, *Vita*, pag. 197 e 199.

[4] Blondus. Fl. *Historiarum ab inclinatione Romanor. libb. XXXI.* Basileae, 1531, Decade II, lib. IX, pag. 338. Cfr. anche G. Marchesi *Vitae Illustrium Foroliviensium* Forilivii, 1726, pag. 384, e le *Istorie di Forlì* del Bonoli, Forlì, 1661.

fuisse predictis animum in agrum Mugellanum ». E da questo passo di Flavio Biondo, posteriore di più che un secolo a Dante, trassero i biografi del poeta e gli istoriografi forlivesi l'opinione che il padre Dante dimorasse nel 1308 a Forlì, segretario, o pro segretario, di Scarpetta Ordelaffo.

Da Forlì parecchi biografi lo fan tornare un' altra volta nella Lunigiana presso la cortesia de' Malaspini, e di là, passando egli per le due riviere di Genova e traversando le belle terre della fantasiosa Provenza, lo scorgono sulla via di Parigi. Ma questo secondo viaggio in Lunigiana, di cui si han novelle dalla famosa lettera, e famosa impostura, di frate Ilario priore del monasterio di santa Croce del Corbo sulla punta ultima del monte Caprione, è da abbandonare tra i fatti non più improbabili ma certo meno provati della vita di Dante. Non così, mi pare, il viaggio a Parigi, del quale parlano Giovanni Villani, Giovanni Boccacci e Benvenuto Rambaldi d' Imola, testimoni se non di pari certamente di molta autorità tutti e tre. A Parigi era in fiore a quel tempo una scuola teologica la cui fama spandevasi pel mondo civile invitando i dotti o i desiderosi della scienza ad accorrervi: nè pare strano che Dante, il futuro grande poeta teologo « nullius dogmatis expers », attratto dalla fama de' maestri dello studio parigino, si sentisse portato a calcare delle sue orme il cammino che a scopo di scienza o di mercature eran pure usati a percorrere molti italiani dell'età che fu sua. Quello che poi è certo, si è che dal cadere dell' anno 1306 fino alla discesa in Italia di Arrigo VII conte di Lucemburgo, noi perdiamo ogni traccia dell'esule entro a' confini del bel paese.

Arrigo calò tra noi nel settembre del 1310 ed a Milano cinse la fronte della corona ferrea il sei di gennaio del 1311. Per quanto manchi d'ogni prova materiale la ipotesi di coloro che tengon come cosa accertata il viaggio di Parigi e affermano che all'annunzio della discesa dello imperadore « lasciata la Francia — per dirlo con parole d'un di costoro — corse ad inchinare Arrigo VII, cui egli vide benissimo ed udì clementissimo, quando le sue mani ne toccarono i piedi, e le sue labbra pagarono il loro debito, e lo spirito suo esultava in lui, cui egli salutava agnello di Dio e novello Mosè suscitato da Dio per liberare il popolo suo[1] », per quanto questa supposizione manchi, com' io dicea, d'ogni prova, non sembrami del tutto inaccettabile. Dante seguiva — nessuno può negarlo o dubitarne menomamente — e seguiva con desiderosa speranza il viaggio di Arrigo, e ne affrettava coi voti più ardenti del cuore suo d'esule immeritevole

1 Scartazzini. *Vita*, pag. 91.

e impaziente di rimpatriare, l'ingresso bene auguroso entro alle porte d'Italia: il ritrovare quindi Dante Alighieri quasi certamente al di quà delle Alpi tra il settembre del 1310 e il gennaio del seguente anno, quando scrivea la lettera « Universis et singulis Italiae regibus et senatoribus almae Urbis, nec non ducibus atque populis », e sicuramente in Toscana ai 31 di marzo del 1311 allorchè sottoscrivea la lettera a' Fiorentini « in finibus Thusciae sub fonte Sarni », oltre che sono fatti tali da rafforzare il sospetto ch'egli fosse stato fino ad allora lungi da la penisola, fanno anche lecito supporre che appunto egli vi ritornasse al nunzio dell'avvento di Arrigo per meglio seguirne, e più d'accosto, le mosse. « Sentendo — dice il Boccacci — Arrigo della Magna partirsi, per soggiogarsi Italia alla sua maestà, in parte ribella, e già con potentissimo braccio tenere Brescia assediata, avvisando per molte ragioni dover essere vincitore, prese speranza colla sua forza e colla sua giustizia di potere in Firenze tornare, comechè a lui la sentisse contraria. Perchè, ripassate le Alpi, con molti nemici de' Fiorentini e di lor parte congiuntosi, e con ambascerie e con lettere s'ingegnarono di trarre lo 'mperadore dallo assedio di Brescia, acciocchè a Fiorenza il ponesse, siccome a principale membro de' suoi nemici; mostrandogli che superata quella, niuna fatica gli restava, o picciola, ad avere libera ed espedita la possessione e 'l dominio di tutta Italia ». Così il certaldese fa ritornare Dante in Italia al tempo dello assedio di Brescia: ciò che non può esser vero, da che questi scrivea ai sedici di aprile dai fonti d'Arno, allor quando, precisamente, il Lucemburgo si partiva od era in sul partirsi da Pavia. « Ma noi possiam quindi probabilmente inferire, — congettura Cesare Balbo, — ch'ei fosse poco prima tornato; che in una delle città di Piemonte o Lombardia fin allora visitate da Arrigo egli 'l vedesse e si congiungesse co' suoi compagni di esilio, come apparisce dalla lettera[1] ». La più probabile opinione si è, secondo Giovannandrea Scartazzini, « che a Milano Dante inchinasse l'imperatore, a Milano ove illustre moltitudine accorse al campo imperiale, fra gli altri i Malaspina, ospiti di Dante, e Albertino Mussato[2] ».

Con la lettera scritta tra il settembre del 1310 e il gennaio del 1311, Dante esortava Arrigo a lasciar le cose di Lombardia per correr senza indugi a Firenze: ma l'imperatore finita l'impresa di Cremona di Brescia e di altre città lombarde, invece che a Firenze, datasi nella imminenza del pericolo in potere « di re non suo », recossi a Genova e da Genova, per Pisa, a Roma, d'onde per le vie d'Umbria

---

[1] Balbo, *Vita*. Torino, 1875, vol. 2°, pag. 204.
[2] Scartazzini. *Vita*, pag. 95.

movea finalmente nel luglio del 1312 alla volta di Toscana. Venne a Cortona e ad Arezzo ove riordinò le sue schiere, e marciò quindi contro Firenze posando il campo alla badia di San Salvi. La città, non di un tratto assalita, ebbe tempo a preparar la difesa che fu sì forte e bene ordinata da sconsigliare Arrigo pur di tentarne l'assalto. Onde l'imperatore, dopo un mese d' inerme aspettativa, levate le tende andò a Pisa, e di là marciando per Napoli, colto vicin di Siena da febbri di maremma, se ne morì a Buonconvento il ventiquattro di agosto 1313, togliendo così d'ogni speranza gli animi delli sbanditi, e d'ogni timore i guelfi, i quali eran d'avviso, — e ce ne tien fede il Villani —, che se la morte dell' imperatore non fosse stata sì prossimana, avrebb'egli vinto di leggieri Ruberto « che piccolo apparecchiamento avea al riparo suo », e quindi assai facilmente assoggettata tutta l'Italia[1].

Che cosa Dante facesse dopo la morte di Arrigo è ignoto: sono anzi ignoti, o almeno assai dubbï, i fatti della vita sua dal 1311 in poi, fino al giorno della sua morte, giacchè non altro che congetture, qual più quale meno probabile, sono i racconti degli antichi e dei moderni biografi di Dante. Non pare possibile, prima di tutto, che l'Alighieri si trovasse a Venezia nel marzo del 1314, — l'anno in cui egli avrebbe scritta l'epistola a' Cardinali —, ambasciatore di Guido Novello signor di Ravenna presso la Republica, perchè a quel tempo l'attenzione dell'esule e tutto il cuor suo è ragionevole dovesser rivolgersi all' impresa di Arrigo, e non potesser quindi permettergli di stare a corte di un principe avverso a parte imperiale, e, meno ancora, di dedicargli i suoi servigi in faccende politiche[2]. Dai versi del ventiquattresimo della seconda cantica ove nel cerchio sesto il poeta fiorentino s'incontra in Bonagiunta delli Orbiciani il quale piangendo canta con altra gente che

« per seguitar la gola oltre misura
in fame e in sete qui si rifà santa »,

impariamo che Dante fu a Lucca e colà una Gentucca gli piacque che nel 1300 era fanciulla e non portava però ancor benda. È possibile che ciò accadesse durante il governo di Ugoccione Faggiuolano, come alcuni pensano, tra gli anni 1314 e 1316: e che la donna cui Dante amò fosse la Gentucca Morla moglie di Cosciorino Fondora,

---

1 Cfr. Villani. *Storie*, IX, 53.
2 Cfr. K. Witte. *D. A. Epist. quae extant*. Patavii, 1827.

alla quale il marito, nel suo testamento del 1317, affidava la tutela de' figliuoli pargoletti: e potrebbe anche essere che l'Alighieri fosse a Lucca in quest'anno della morte di Cosciorino, con Castruccio dei Castracani, che, a dar retta al Troya, sarebbe doventato il secondo « veltro » di Dante. È possibile e credibile: ma ogni prova certa ci manca. Come ogni prova ci manca che il Poeta fosse a Genova, d'onde sarebbe partito in compagnia di Arrigo, e a Pisa [1], e che più tardi a Gubbio insegnasse gramatica greca e francesca a' figliuoli di Bosone Novello de' Raffaelli principe di Colmollaro. [2] Sì, signori: anche il maestro di greco e di francese a' figliuoli d'un signorotto di provincia vogliono i suoi biografi che Dante abbia fatto, raccattandone la notizia da un guazzabuglio anonimo del '400 e da un sonetto bene a ragione detto « ribaldo » dal Foscolo, e che, a compire l'ingiuria, gli fu attribuito e andò per qualche tempo sotto il nome dell'Alighieri: così che il Balbo è tratto a riflettere con gravità malinconica, che « anche ai maggiori poeti vengon fatte delle scellerate poesie quando scrivono per occasione ». E non solo a Gubbio, dove una epigrafe fu murata a ricordarne il soggiorno, e a Colmollaro, ove in compagnia di Bosone e del figliuolo di lui fu detto che Dante salì a poetare a l'acque della Saonda mormoreggianti, ma pur su le difficili giogaie de l'Umbria ne l'eremo ospizio della Fonte Avellana si additano le stanze ove dagli eremiti cortesi e pii fu pôrto asilo a Dante Alighieri. [3] Ma almeno in questi faticosi errori, in queste lontane ascensioni a recessi solitarï dove l'anima grande dell'esule di parte Bianca avrebbe trovato d'ora in ora inspirazione e conforto, la poesia prende il luogo della storia e la reverenza che al poeta è dovuta non perde, nel cambio, niente del suo. Tutt'altro! Chè se anzi, in omaggio al vero, non ci è possibile affermare — come non si può negare, del resto, — che Dante salisse il Catria gigante dell'Apennino, non ci lamentiamo per questo di vederne raccolta, come di un fatto possibile, la tradizione: e volontieri ci raffiguriamo con Carlo Troya la pensierosa figura del poeta ramingo, che di su la vetta selvosa de l'alto sasso pensa e contempla la patria non lontana e concepisce alcuni suoi sereni canti del Paradiso.

È fama ancora che Dante fosse ad Udine e nel castello di Tolmino nel Friuli durante il patriarcato di Pagano della Torre; ma

---

1 Cfr. per questi viaggi Minutoli. *Gentucca*, ecc. Lucca, 1865; Celesia. *Dante in Liguria*. Genova, 1865; Sforza. *Dante e i Pisani*. Pisa, 1873.

2 Cfr. Antinori. *Dell'ant. castello di Colmollaro nel contado di Perugia, dove Dante esule dalla patria trovò amichevole ospizio*, ecc. Pisa, 1842.

3 Cfr. Ricci. *Il monastero di Fonte Avellana*, Novi, 1850.

questa notizia accennata appena da Giuseppe Pelli sulla fede di Giovanni Bonifacio e di Jacopo Valvasone di Maniaco citato dal Negri[1], ed accolta, anzi affermata dal Balbo e dal Troya con critica più tosto leggera, è divulgata la prima volta da uno scrittore di troppo tempo lontano a Dante perchè possa aver qualche peso. È questi Giovanni Candido il quale compilava i suoi commentari aquileiesi nel 1521[2], cioè due secoli precisi dalla morte del poeta, e raccoglieva le sue notizie non « dalle carte autentiche della città » come asserisce il Viviani[3], ma piuttosto dalle « Croniche patriarcali » dai viaggi del beato Oderico di Pordenone e dalle « Vite dei pontefici » del Platina, dal quale appunto fu data a lui la notizia che accenna alla dimora di Dante in Udine[4].

Nel 1315 una nuova ed ultima condanna, — la terza, e se vuolsi anche la quarta —, colpiva Dante e, insieme a Dante, i figliuoli. Fu bandita ai sei di novembre « per dominum Raynerium domini Zacherie de Urbeveteri, regium vicarium in civitate Florentie districtu » contro gli Alighieri i Portinari ed i Giuochi, perchè « spreverunt nostra banna et praecepta », non presentandosi a pagar la multa ordinata e a dar sicurtà dello andare e dello stare a' confini, ed altri malefizi commisero e perpetrarono « contra bonum statum communis Florentie et partis guelfe »: laonde son condannati tutti nella pena capitale « si in nostram vel Communis Florentie fortiam devenerint » e perchè « ne de eorum contumacia glorientur » è data a chi che sia ampia licenza di offenderli « in ere et persona ».

Ma donde — domandiam noi — tutta questa ira feroce non pur contro Dante ma eziandio contro i figliuoli suoi? Certo per aver essi, insieme al padre, favorito e, in qualche modo, partecipato, insieme agli altri fuorusciti rammentati nel bando, alle imprese di Uguccione de la Faggiola formidabile e temuto inimico de' fiorentini: se pure alcun d'essi non ebbe parte attiva in quella tremenda battaglia di Montecatino che fu la più forte si combattesse di quelli anni in Toscana, e costò a' guelfi più che due migliaia di morti e millecinquecento prigionieri, così che « in Firenze, in Bologna, in Siena, in

---

1 *Istoria degli scrittori fiorentini*. Ferrara, 1722, pag. 140.

2 Candidus Jo. *Commentariorum Aquilejensium libb. VIII*, ecc., nel *Thes. histor. et Antiquit. Italiae*. Lugduni Batavorum, 1722, vol. 6, parte 4.

3 Q. Viviani. *Lettera a G. G. Trivulzio*, premessa alla ediz. di Dante secondo il cod. Bartol. Udine, 1823.

4 Cfr. Bartoli. *Storia lett.* Vol. 5, pag. 273 e Bianchi. *Del preteso soggiorno di D. in Udine*, ecc. Udine, 1844.

Perugia, e in Napoli, per il pianto de' cittadini perduti, tutto il popolo si vestì a bruno[1] ».

Ma quali ne fossero, e buone o cattive le ragioni, certo è che messer Ranieri, il vicario del « re da sermone » còmprese « Dantem Alegherii et filios » nella sua fiera condanna bandita appunto solamente due mesi dopo la sanguinosa disfatta dei fiorentini: e che Dante, come Piero e Jacopo figliuoli suoi, sdegnarono di tornare in patria nel 1317, quando, caduto Ugoccione dalla signoria di Pisa e di Lucca e rappacificata presso che tutta Toscana, i reggitori del comune fiorentino pensarono di ammettere quasi tutti i banditi e fuorusciti in Firenze. Ma dure ed umilianti erano le condizioni del ritorno: dover pagare una certa somma, e quindi con mitere in capo, e i volti bassi, e un cero nelle mani, andare a processione dietro il carro della zecca a San Giovanni, cui dovean offrirsi, in espiazione di loro colpe, alla maniera di ladroni vili e di ammazzatori. Si piegarono al duro giogo molti compagni di esilio del poeta, i Tosinghi, i Rinucci, i Mannelli: ma bene sta che non pur Dante ma nè i figliuoli suoi per la dignità e la reverenza dovuta al paterno nome, accettassero la perdonanza vergognosa: e che, — l'abbia o non l'abbia egli scritto —, certo Dante pensasse sdegnosamente: « se per niuna altra via in Firenze si può ritornare, non io per questa vi tornerò: non vedrò dunque, pur d'altrove, li specchi delle stelle e del sole? non io potrò cogliere i dolci veri sotto altro cielo, se prima non mi raumili ignominosamente al popolo fiorentino? Quippe nec panis deficiet: il pane non mi mancherà... ».

Così Dante Alighieri con « isdegno laudabile di magnanimo... reprimendo lo ardente disio del ritornare per via men che degna » condannò sè, e questa volta in sempiterno, allo esilio dalla patria ingrata.

Ma dov'era Dante, quando fece il nobile rifiuto? Non si sa bene, anzi non se ne sa niente: ma non pare al tutto inverosimile ch'ei si trovasse allora a Verona, dove egli stesso ci dà notizia di essere stato una seconda volta[2], e dove forse si recò, secondo una suppo-

---

[1] S. Ammirato. *Dell' istorie fiorentine libri venti,* ecc. Firenze, Giunti, 1600, in fol.

[2] Paradiso, XVII, 88. Sulla dimora di D. a Verona può consultarsi con profitto lo studio del Cavattoni, *Dante e il Benaco,* 1866, quello del mio bravo e compianto maestro Carlo Belviglieri, *Dante a Verona* [*Albo Dantes veronese,* Milano, 1865, pag. 147], l'articolo di H. Barlow, *Dante at Verona* [*Athenaeum,* London, 1854], e del Grion *Cangrande amico di D.,* [*Propugnatore,* vol. IV, p. II, pag. 395], ecc.

sizione assai probabile di Carlo Troya [1], dopo la cacciata del Faggiolano da Lucca. Quanto vi si trattenesse, se di là facesse escursioni sul Trentino, come farebber credere i primi versi del dodicesimo canto dell'Inferno ove si accenna a

« . . . quella ruina che nel fianco
di qua da Trento l'Adice percosse
o per tremoto o per sostegno manco,
che da cima del monte onde si mosse
al piano è sì la roccia discoscesa
ch'alcuna via darebbe a chi su fosse »,

e se visitasse la valle Lagarina e stesse a corte di Guglielmo di Castelbarco signore di Lizzana e amico della gente scaligera, son cose tutte quali più e quali meno incerte [2]. Nè più sicuro è l'anno del suo arrivo a Ravenna, nè più palesi le notizie di sua dimora colà. Dimora non forse infelice, o tra le meno infelici, per la liberale ospitalità del Signore e la confortevole e fidata compagnia della figliuola Beatrice: e perchè anche Piero [3] e forse Jacopo ivi ebbe seco, come Piero e Jacopo col padre furono forse a Lucca e certo a Verona: onde il molto e costante amore di questi figliuoli di Dante intenti a seguir la buona orma paterna nella dura via dell'esilio, è di non piccolo conforto al pensier nostro che anche si duole della colpa dei padri, e segue dolorando i disagiati errori del profugo immeritevole.

A Ravenna, ultima stazione del poeta, di già compiuto e divolgato l'Inferno ed il Purgatorio, e sempre ardente di fiamma viva nel gran cuore di Dante il disio della patria lontana, l'Alighieri ebbe invito da Giovanni del Virgilio di andare a Bologna a cingere il lauro de' poeti:

« En ego iam primus, si dignum duxeris esse
clericus Aonidum, vocalis verna Maronis,
promere gymnasiis te delectabor ovantem,
inclita peneis redolentem tempora sertis;
ut praevectus equo sibi plaudit praeco sonorus
festa trophaea ducis populo praetendere laeto ».

---

1 *Veltro de' Ghibellini*, pag. 174

2 Cfr. B. Zatti. *Sulla visita e dimora di D. A. sul Trentino.* Roveredo, 1864; G. Telani. *Intorno alla dimora di D. al Castello di Lizzana.* Roveredo, 1834-35; Barlow. *D. A. sulla valle Lagarina.* Napoli, 1871.

3 Che Piero accompagnasse il padre a Ravenna ne abbiam la prova in un atto publ. prima dal Fantuzzi, col quale Piero è citato per un insoddisfatto pagamento di tasse. Il Landoni [*D. in Ravenna*, Bologna, 1867, pag. 5], prova che da quell'atto non è lecito dedurne, come fa il Troya [*Veltro*, ecc. pag. 180], che il figliuolo di D. dimorasse in una casa in santa Maria in Zenzanigola e san Simone in Muro.

« A tanto invito, mosso da una città dottissima e che teneva parte contraria, qualcun altro — come dice il Carducci, — non sarebbe più capito in sè dalla contentezza... Non così il fuoruscito bianco. Lo sa anch'egli che un gran rumore si leverà tra i grandi e le plebi d'Italia, allorquando verdeggiante le chiome d'alloro egli intonerà su le corde l'ultimo sacro peana. Ma della città che disconosce l'autorità imperiale non vuol saperne. Firenze è sempre il caro e crudele fantasima che lo perseguita. Lasciategli finire il Paradiso, e la sua gloria vincerà la crudeltà che fuor lo serra; lasciategli finire il Paradiso, e si vedranno gran mutamenti, e Firenze aprirà non pur la porta di san Gallo al suo vecchio fuoruscito, ma le porte di san Giovanni al maggior poeta d'Italia. A Firenze dunque, a Firenze fia meglio coprire della verde fronda i capelli canuti: erano biondi quand'ei ne partì.... ».

« Nonne triumphales melius pexare capillos
et, patrio redeam si quando, abscondere canos
fronte sub inserta solitum flavescere, Sarno ».

Ma il lungo voto era destino del fato dovesse rimaner sepellito nel gran cuore di Dante.

Avendo Venezia mossa guerra a Guido Novello, il Polentano inviò alla republica l'Alighieri per chieder pace: così attestano Giovanni e Filippo Villani, alla autorità de' quali è da prestar fede. Non si conoscono le particolarità di questa legazione dantesca: ma pare che poco o nulla l'Alighieri riuscisse ad ottenere da' Veneziani, i quali avrebbero negato a lui, a colmo di scortesia, il passo per mare e costrettolo a un lungo viatico per le pianure malsane onde corre la strada da Venezia a Ravenna. Sì che, ammalatosi egli di febri miasmatiche lungo la via, e il male aggravatosi poi di dì in dì, Dante Alighieri rendeva a Dio lo spirito faticato il quattordici di settembre del 1321 a Ravenna, nell'età di anni cinquantasei e quattro mesi[1].

---

1 Per l'anno della morte di D. vedasi il Villani (*Vita Dantis*); Benvenuto (nel *Commento*, Parad. XXX, 135); Leonardo Bruni (*Vita di Dante*), e il Boccacci che nel cap. I del *commento* dice di aver saputo da quel ser Piero di mess. Giardino di Ravenna, la esistenza del quale, contro i dubbi dell'Imbriani, è omai provata con documenti, che D. era morto in età d'anni cinquantasei e tanti mesi quanti ne corrono da maggio a settembre, il dì 14 di questo stesso mese dell'anno 1321. Sono inoltre da consultarsi i noti opuscoli dell'Imbriani *Quando nacque D.? e Che D. nacque... nel 1268*, (Napoli, 1879 e 1870); A. Cappi. *Dante in Ravenna*, (in D. e il suo secolo, Firenze, 1865, pag. 813); Guerrini e Ricci. *Studi e polemiche dantesche*, Bologna, 1880; Martinetti Cardoni. *D. A. in Ravenna*, Ravenna, 1864, e P. Scheffer-Boichorst. *Aus Dante's Verbannung. Literar-histor. studien*. Strassburg, 1882.

A Dante morto, Guido Novello che gli avea dato, vivo, decorosa quiete, rendè onori degni e solenni « a niuno fatti più da Ottaviano Cesare in quà[1] ». « Fece, — dice il Boccacci, — il morto corpo di Dante d'ornamenti poetici sopra un funebre letto adornare; e quello fatto portare sopra gli omeri de' suoi cittadini più solenni insino al luogo de' frati minori di Ravenna, con quell'onore che a siffatto corpo degno estimava, insino quivi, quasi con pubblico pianto il seguitò: e in un'arca lapidea il fece per allora riporre. E tornato nella casa, nella quale Dante era prima abitato [secondo il ravignano costume] esso medesimo sì a commendazione dell'alta scienza e della virtù del defunto, e sì a consolazione de' suoi amici, li quali egli avea in amarissima pena lasciati, fece un ornato e lungo sermone, disposto se lo stato e la vita gli fossero durati, di sì egregia sepoltura onorarlo, che se mai alcun altro suo merito non lo avesse memorevolmente renduto a' futuri, quella lo avrebbe fatto ». E alcuni — continua il Boccaccio — che « in quel tempo erano in poesia solennissima in Romagna » risaputo il lodevole provvedimento del principe mandaron lor versi da incidere sul monumento. Ma perduto lo stato pel tradimento del cugino Ostagio, Guido morì di cordoglio a Bologna pochi anni dopo Dante; e così « e 'l fare il sepolcro e 'l porvi li mandati versi si rimase ».

Ora, se si ponessero le date al racconto della *Vita*, si concluderebbe che dalla morte di Guido al 1350, anno in cui il Boccaccio fu a Ravenna, le ossa del poeta giacquero nella tomba, direm così, provvisoria, e priva d'ogni marmoreo ricordo che il Polentano loro avea assegnato in luogo modesto ed oscuro: non, ad ogni modo, tanto oscuro, da non arrivarvi le rabbiose ire di quel feroce Bertando del Poggetto, il quale volea fare al poeta morto quel che messer Cante e messer Ranieri gli minacciarono, da vivo, più volte: sì che se il postumo rogo non arse a gloria della fede e della curia, dobbiamo render grazie a Pino della Tosa e ad Ostagio da Polenta, pe' quali soli le reliquie del maggior poeta d'Italia giacciono ancora nel venerato mausoleo di Ravenna. Ma che l'affermazione del Boccaccio è inesatta basterebbero, anche senz'altre prove, a dimostrarlo i più vetusti codici della *Comedia*[2].

---

1 Ottimo.

2 Il cod. estense contenente il *Comento* di Benvenuto, 1408; un cod. della *Comedia* trascritto da Francesco di maestro Tura da Cesena, an. 1378, ed altri. — Lo *Spicilegium ravennatis historiae*: « Hoc tempore Dantes Alegerius moritur Ravennae... Sepultus est... ad locum Fratrum Minorum, ubi apparet cum istis versibus, videlicet: *Iura Monarchiae* ecc. ».

« Fuor di San Pietro, scrive Edoardo Alvisi, nel braccio minore del portico che si distendeva sul lato della chiesa, venne sepolto Dante; ed i frati lo posero davanti al crocifisso che nell'altro braccio più lungo aveva l'altare — perchè poi ser Antonio da Ferrara togliesse le candele accese del Cristo e le portasse al sepolcro di Dante che a lui ne pareva più degno. Ivi, prima che la magnificenza di Guido gli erigesse il monumento, un epitafio fu murato: era di ser Minghino da Mezzano, uno degli amici del poeta. Poi durante la signorìa di Bernardino, ne fu messo un altro, probabilmente prima che il Boccaccio fosse in Ravenna a portar l'elemosina a suor Beatrice[1] ».

Nel 1483 Bernardo Bembo, andato a Ravenna pretore della republica veneziana, fece fare a Dante un deposito decoroso per mano dello scultore Pietro Lombardi; ma era nei decreti del fato che a Dante morto fosse negata quella pace che vivo non ebbe: giacchè i sacri resti del poeta nostro più volte, e sempre indarno, reclamati dalla città di Firenze, allorchè ritornata Ravenna sotto il dominio della chiesa parve che la promessa di Leone X papa e fiorentino non dovesse mancare, furono tolti e trafugati dai frati custodi gelosi del venerabil deposito: sicchè quando i messi del pontefice e dell' accademia fiorentina andarono a Ravenna e scoperchiarono il sepolcro, lo trovarono vuoto; l' urna era stata in fondo bucata, e per l' apertura segretamente se ne erano levate le ossa. Se è da prestar fede ad un « sonetto a papa Clemente septimo per riavere l'ossa del gran teologo Dante fiorentino poeta », o, per dir meglio, alla autenticità di quel sonetto trovato dall'Alvisi in un codice magliabechiano e dall'Alvisi stesso publicato nel suo prezioso opuscolo sul sepolcro di Dante, il trafugamento delle ossa del poeta sarebbe stato operato dai frati nel 1519.

Il resto è noto.

(*Continua*). G. L. Passerini.

---

1 *Sepulcrum Dantis*, Firenze, 1883. Cfr. ancora Dionisi. *Aneddoti*, Verona, 1799, anedd. VII; Reumont. *Dichtergräber. Ravenna, Arquà, Certaldo*. Berlin, 1846; Borgognoni A. *Il sepolcro di Dante*. Ravenna, 1865; Uccellini. *Relazione stor. sull'avventurosa scoperta delle ossa di D.* Ravenna, 1865; *Della scoperta delle ossa di D.: relazione*, ecc., Ravenna, 1870; *Notizie stor. relative al ritrovo.... delle ossa di D.* Ravenna, 1865; la *Relazione della commissione governativa eletta a verificare il ritrovamento delle ossa di Dante* [di A. Vannucci], Firenze, 1865; K. Witte. *Dante 's Gebeine in Ravenna*, [*Dante — Forschungen*, II], Heilbronn, 1879; Del Lungo. *Esilio di Dante*, Firenze, 1881; Frati e Ricci. *Il sepolcro di D.*, Bologna, 1889, ecc. ecc.

DANTE E I PATARENI[1]

(Studi pel Canto X dell' Inferno)

PARTE PRIMA

I nomi di Càtari, Catarini, Paterini, Patareni, Consolati, non si leggono nella D. Commedia; eppure nel secolo, in cui nacque Dante, questi nomi sonarono alto, e di sangue cittadino furono bagnate le vie di Firenze appunto per quelle discordie religiose.

Ora l'Alighieri registrò nel suo Poema l'eresia di fra Dolcino, cioè, d'un *fraticello senza ordine,* come lo chiamò il Villani; ricordò Sabellio ed Arrio; per bocca di Bonaventura accennò ai francescani, che con Matteo d'Acquasparta fuggivano la Scrittura, e con Ubertino da Casale la coartavano; ottenne col suo dubitare da Marco Lombardo la confutazione delle superstizioni astrologiche, la quale mi par fatta apposta per l'eresia dei Priscillianisti; combattè nella terzina *Ben puoi veder che la mala condotta* (da me studiata largamente in un capitolo del mio *Dante e S. Anselmo*), l'eresia del Predestinantismo; e perchè mai l'Alighieri tacque perfino il nome de' Paterini? di questi sarebbe forse appena un ricordo fra la moltitudine di quegli stolti, *Che furon come spade alle Scritture* ecc.?

Già lessi che Dante Ghibellino si tacque dei ghibellini Patareni; bisognerebbe avere una povera idea dei parteggiamenti dell'Alighieri per contentarsi di codesta spiegazione. Il Lami nella Lez. XVI delle *Antichità Toscane,* dimostra come un centinaio d'anni dopo dalla morte di Fra Pietro da Verona, *lieve aura di fama di quell'eresia appena giungeva a' Fiorentini,* e crede anzi che Dante *nulla toccò mai de' Càtari o Patarini,* perchè la loro memoria era del tutto perita in Firenze (pag. 534). Ma se verso la metà del secolo XIV i ricordi delle lotte patarine si erano indeboliti, Dante, che nacque nel secolo precedente, non ebbe gioventù molto lontana *da' vestigi, e dallo strascico di que' mali, che aveva l'eresia a Firenze apportati.* E forse de' soli avvenimenti, che duravano ancor vivi al suo tempo, fece ricordo il Poeta? La spiegazione del dottissimo Lami non mi soddisfece mai

[1] Memoria letta alla R. Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli nelle tornate del 4 Marzo e del 6 Aprile 1890.

interamente. Per quanto poi io conservi memoria della lettura fatta del libro del Tocco, *L' Eresia nel Medio Evo,* la ragione del silenzio di Dante sui Càtari non vi è esaminata.

In un mio lungo soggiorno a Firenze volli vedere nell'Archivio di Stato le preziose Cartapecore del Convento di S. M. Novella, le quali risguardano i Patareni; di alcune di esse il Lami aveva dato larga notizia nelle sue *Lezioni*. Spigolando mi parvero specialmente importanti le seguenti:

1.ª Una del 1229, 26 Giugno, Ind. II. *Andrea e Pietro già Patareni, volendo dare un contrassegno della verità della loro conversione, mangiarono carne davanti C.... abate di S. Miniato e di molti altri, il che era proibito ai Patareni, e per meglio convincere della loro conversione, manifestarono i misteri e la dottrina tenuta dai Patareni. Fatta in Perugia nell' Ospizio di d. Abate.*

2.ª Una del 1244, 31 Gennaio, Ind. III. *Sentenza pronunziata da fra Ruggiero dell' Ordine de' Predicatori, Inquisitore pontificio della eretica pravità in Toscana e vicario per commissione di M. Ardingo Vescovo Fiorentino contro Donna Buona* (Ricevubô?) *da Poppi eretica consolata, la quale non aveva voluto abiurare i suoi errori, e perciò la condannò come eretica, rilasciandola al giudizio secolare. Fatto presso alla Chiesa di S. M. Novella.*

3.ª Diciannove cartapecore del 1245, 26 Aprile, Ind. III. *Contengono i depositi di molti testimoni, parte fedeli e parte patareni consolati, contro Pace, e Barone fratelli figli di Barone, eretici patareni e capi dei medesimi, i quali armati con i loro seguaci erano entrati in chiesa in tempo di predica, ed avevano posto a rumore il popolo ivi presente. Si rileva che un tal Torsello e un Brunetto* (o Burnetto) *erano vescovi; che alcuni dei Patareni, tra i quali Albese, Contelda detta Benincasa, Allegranza e Migliore e Andrea e altri erano stati abbruciati; Bene Medico confessò che nel tempo che l' Imperatore assediava Faenza egli credeva negli eretici. Vi è la sentenza di M. Ardingo vescovo di Firenze contro i prenominati fratelli Pace e Barone pronunziata sulla piazza di S. M. Novella davanti al popolo; ed uno de' testimoni fu fra Pietro da Verona, nel dì 24 Agosto, la quale sembra conseguente ad altra che aveva pronunziata fra Ruggiero Inquisitore, poichè esiste il precetto fatto sotto il dì 12 Agosto al d. Inquis. da Pace Pesannola* (o Pesanugola) *da Bergamo, Potestà di Firenze, di revocare e cassare la sentenza predetta. In conseguenza di d. precetto nel dì 13 Agosto l' Inquisitore citò il detto Potestà, come fautore degli eretici, sottoponendolo a tutti i pregiudizii e danni ed alla privazione dell' Uffizio.*

4.ª Una del 1245, 11 Agosto, Ind. III. *È la sentenza di fra Ruggiero Inquisitore contro Pace e Barone fratelli, nella quale si dichiara doversi demolire la loro casa posta presso il vico che dall' Arno conduce*

al Borgo dei SS. Apostoli, come ricettacolo degli eretici. Fatto nella casa di S. M. Novella.

5.ª Una del 1245, 24 Agosto, Ind. III. *È la sentenza pronunziata da M. Ardingo Vescovo di Firenze e da fra Ruggieri Inquisitore nel giorno medesimo della battaglia dei Patareni contro i fedeli, e degli atti di violenza usati nella Chiesa del Duomo contro gli uditori della predica dai medesimi aiutati dal Potestà di Firenze. La sentenza è contro Pace, e Barone fratelli figli del fu Barone capi dei Patareni, e che avevano ricevuto nelle loro case Torsello e Burnetto vescovi dei Patareni. Fu pronunziata sulla piazza di S. M. Novella presente moltitudine di popolo con fra Pietro Veronese e fra Lorenzo Fiorentino abate di S. Miniato.*

Il Tocco nota che il Catarismo durò un tre secoli; e il Lami osserva che per Firenze la età aurea dei Càtari fu nella prima metà del secolo XIII. Il Borghini dice che furono pochi in Italia i Patarini; il Lami afferma a ragione (Lez. XV, 487) che furono moltissimi. Brescia era come un domicilio degli eretici, al dire di Onorio III; e l'eresia ancor più si sparse tra i fiorentini, quando questi furono con Federico all'assedio di quella città. Dopo il 1252, cioè dopo l'uccisione di Pietro martire, che con la bandiera bianca e con la croce rossa aveva pugnato per le vie fiorentine, i Patareni non fecero parlare più di sè in Firenze, come prima; ma è del 1313 un processo, che vidi pure fra le cartapecore, fatto al morto Gherardo; quel processo fu del resto come un'eco di battaglie e d'ire antiche. (Lami p. 536).

Per la lettura dei suddetti documenti osservai, che non solo dei gregarii, che in quelle lotte si eran fatti vivi, ma ancora dei capi nulla si legge nella D. Commedia. Infatti nè l'Inquisitore Fra Ruggieri Calcagni, di cui il Lami nella XVII Lezione tessè la vita, nè il Vescovo Ardingo, tenuto per santo, nè Filippo Paternon, nè Gherardo di Ranieri Civrianni, nè Pace e Barone di Barone, capi audaci e turbolenti, che avevano casa fortificata a S. Gaggio, nè la lor madre Biliotta, nè Rinaldo di Pulce, nè Torsello e Brunetto, vescovi patareni, nè altri personaggi di quei drammi spesso cruenti, fanno la loro comparsa nel sacro Poema. Nel XVI del Paradiso Cacciaguida racconta: *Già era 'l Caponsacco nel mercato Disceso giù da Fiesole,* ma di Albizo di Tribaldo de' Caponsacchi, che intorno al 1235 rifugiava a Ripoli (Lami pag. 536) in sua casa i Consolati, non fè cenno mai il Poeta. E mentre di santi dal nome di Pietro vedo ricordati, oltre all'Apostolo, il Damiano, e forse quel degli Onesti, e il B. Pettinagno, e forse il Celestino, di Pietro martire non leggo nella Comedia cosa alcuna. Fra i testimoni dei processi, che ho succintamente riferiti, lessi ripetuto più volte (perchè alcune di quelle carte erano forse bozze) il nome di un Uguccione de' Cavalcanti e di un Enrico; nel Poema,

oltre al padre di Guido, è di quel cognome un Francesco Guercio o Guelfo, e lo Schicchi, fors' anch' egli di quel casato; ma non vi è nè un Uguccione, nè un Enrico de' Cavalcanti.

Per quanto si sia detto, che forse Dante tacque dei Patareni, perchè la loro memoria era perita in Firenze, io non m' induco ad accettare questa spiegazione, perchè, oltre a diverse altre gravi ragioni, appunto durante l' adolescenza del Poeta, come si ha da documenti (Lami p. 588), *voce preconia et campane sonu,* in Firenze si pubblicavano sentenze, per le quali erano confiscati i beni ai figli di quelli eretici, che erano appartenuti alla precedente generazione; e di quei beni una terza parte era data al Comune, come fu per quelli di Ruvinosa moglie di Rinieri di Bagno, secondo un documento del 1283.

Intanto nello studiare il Canto X dell' Inferno altre domande io sempre avevo fatte a me stesso:

1.ª Epicuro può esser chiamato eresiarca?

2.ª E perchè fra tanti eresiarchi co' lor seguaci d' ogni setta il Poeta scelse appunto Epicuro?

Fu volta che lessi nell'Anonimo, stampato a cura del Fanfani (a pag. 234), che santo Agostino pone, che i principi della eresia sono stati 94, *che 'l primo fu Simone mago, a mano a mano Epicuro et altri.* Sospettai, e chiedo ora perdono del sospetto, che non del greco Epicuro, ma forse di qualche eresiarca posteriore a Simone avesse inteso parlar Dante; ma avendo poi letto in S. Agostino, vidi che dal nome di Epicuro non era registrato alcuno eresiarca; e notai che non 94, ma 88 eresie sono quelle che furono da Agostino esaminate; e che in alcuni codici tre altre furono aggiunte: la Timotiana, la Nestoriana e la Eutichiana.

1.ª Il Ginguené credé non esser conveniente dare il nome di eretico ad Epicuro, e scrisse: *Il serait plus juste de dire les incrédules, car une partie de ce vaste cimetière renferme Épicure, et tous ses sectateurs.* In fatti se si giudica Epicuro alla stregua di certe definizioni, che degli eretici dànno gli antichi interpetri, non si sa davvero capire come con quel nome si possa chiamare quel greco filosofo. Leggo nel Buti: « Eresia è elezione di propia opinione contra la determi- « nazione della santa madre Chiesa, o vero divisione della determi- « nazione della santa Chiesa ». Trovo nel Boccaccio: « Eresi, se- « condochè dice Papia, son quelli i quali di Dio, o delle creature, « o di Cristo e della chiesa diversamente sentono ». E il Boccaccio dopo aver ricordato S. Agostino, che annoverò i principi di eresie da Simon Mago in seguito, osserva, senza fare alcun suo giudizio, che il poeta mostrò sentire « esser con questi che dopo la resurre- « zion di Cristo furono, certi filosofi gentili, comecchè di quelli non « nomini che Epicuro solo; e dice (Dante) non solamente costoro

« quivi esser puniti, ma esservi ». Pietro di Dante crede, che si dicano eretici « qui Sacramenta Ecclesiae pervertunt, et scindunt se « ab unitate Ecclesiae, et qui fingunt novam sectam, et qui de arti- « culis Fidei aliter se ingerunt quam Romana Ecclesia ». Queste definizioni davano proprio ragione al Ginguené. Studiando poi nel comento del Castelvetro, nella bella edizione data fuori dall' egregio prof. Franciosi, lessi come il modanese filosofo aveva scritto: « Dante « non ha fatto bene a riporre tra gli eretici gli Epicurei, non essendo « eretici, ma *ἄθεοι,* senza Dio e religione, nè credendo essi nè molto « nè poco in Cristo, sì come niuno dice che il giudeo o il pagano sia « eretico ».

Non cessando dalle ricerche, notai che il Gioberti invece aveva scritto: « Dante qui prende il vocabolo di *eresiarca* nel suo vero « senso, che conviene egualmente agl' increduli, i quali, come dice « egregiamente il Lamennais, sono gli eretici del genere umano; « e io aggiungerei della ragione, e del buon senso ». Ma era questo, o così almeno sembravami, un giudizio personale; e tale mi pareva anche del Bennassuti, che credè aver Dante usato *in senso lato* il nome di eretico, comprendendo anche quelli che istituirono e seguirono sistemi di filosofia contrari alla legge naturale scritta nel cuor dell' uomo. Ed un giudizio tutto subiettivo mi sembrò pure quello di Benvenuto da Imola, che credè nominato Epicuro che non fu cristiano, *quia haeresis etiam fit in philosophia.* Ma nel Torricelli m'avvenni in un punto, in cui egli osservava (p. 363-744) che in linguaggio sacro *Eresiarca* non sempre significa *Capo di una setta d' eretici.* Nella mia Nota *Sul collocamento degli Eretici nell' Inferno di Dante,* che altra volta ebbi l'onore di leggervi, esposi l' esemplare prudenza, con cui lo stesso investigatore di tante eresie, cioè S. Agostino, aveva scritto: *Quid ergo faciat haereticum, regulari quadam definitione comprehendi, sicut ego existimo, aut omnino non potest, aut difficillime potest.*

2.ª Ma perchè Epicuro fu scelto fra tanti famosi capi di eresie? In molti libri non vidi neppure il sospetto di questa domanda; ma in pochi era espressa e seguita da quella risposta, che agli scrittori era sembrata vera. L' Imolese aveva scritto, che il Poeta scelse quella setta, *quae videtur habere plures sequaces quam aliqua alia, et quae destruit fundamentum fidei* ecc.; e così vidi giudicato anche dal Bennassuti, che qui finalmente osserva: « Quanti cattolici non ci sono, « che non dubitano nemmeno di essere eretici, e pure sono epicurei « nè più nè men degli antichi, ecc. ».

Ora dei Patareni Dante non poteva non fare ampio ricordo, e a me pare che alcuni antichi interpetri ne indichino con sufficiente chiarezza il canto consacrato alla loro memoria e alla loro pena; si che con la scorta di quegli antichi il canto decimo, che artistica-

mente è detto dal nome di Farinata, potrebbe secondandosi meglio i fini dell' autore, essere appellato il canto dei Patareni. Proprio a quel punto il comento di quegli antichi sconfina; ed è un peccato che in certe edizioni quei lunghi discorsi, che tali sono e non semplici note, siano stati omessi per *risparmiare al lettore la noja di così inutile erudizione,* come si legge in quella dell' Ottimo. Peggio fece lo strano Zacheroni che, pubblicando il comento di delli Bargigi, credè di potere tralasciare dalla sposizione, il più che tornasse possibile, le dottrine teologiche, chiamandole *baie* e *vana cicalerìa.*

Proprio adunque nel Canto X l' Ottimo riferisce di avere udito cose direttamente dall'Alighieri; ed oltre a ciò se si pensa che quell'anonimo era forse un Claustrale, che nelle sue note favorì le opinioni ghibelline dell' amico Poeta, si vedrà di leggieri quanta autorità abbia il suo parlare singolarmente sul Canto X, dove il verso *Con Epicuro tutti i suoi seguaci* è una nota di quindici pagine; dodici omesse, ma tre per buona fortuna date intere dal Torri. L' Ottimo data una notizia del Filosofo greco, ci dice che molti del suo tempo caddero nell' errore epicureo, connumerati sotto il generale vocabolo detto *Paterini;* e poi *in reprovazione di loro vile e falsa opinione, e in dottrina e in difensione de' Cattolici* si assume un carico, che potrebbe non sembrare di competenza d' un chiosatore, cioè, recare *li argomenti per la parte d' Epicuro porco* (è sua parola, mentre altri come l'Anonimo, pur notando gli errori del Filosofo, lo dicono *modesto e temperato*); e poi *fracassare* (altra sua parola) quegli argomenti con pruove manifeste. Ma si noti: egli comincia con lo scrivere: *Epicuro dicea,* ma invece riferisce le argomentazioni, che dalla Bibbia traevano gli eretici del suo tempo; tanto che conchiude: *Infino a qui sono li argomenti che fanno li epicurei Paterini;* epperò, dimenticato il Greco, risponde ai Paterini con la Bibbia, con l'Aquinate e con Aristotile.

Bello è il leggere nell' antichissimo Lana un comento, che ben ci ritrae una parte della vita religiosa di quel tempo; egli consiglia di *usare colli savi autenticati religiosi come sono i predicatori, minori, eremitani, ed altri che per la Chiesa romana sono autenticati, e lassare certi romiti e frati di penitenza, in li quali può essere molto dubbio per le sue secrete e gelate predicazioni e riformazioni.*

Anche Pietro di Dante fa sonare proprio nel Canto X il nome dei Patarini, cui chiama maliziosi; e il figliuolo dell' esule immeritevole esprime i suoi umani sentimenti scrivendo, che i Paterini *non sunt in totum delendi... sed revocandi;* ma subito aggiunge, da giurista che conosce i suoi tempi, *si potest fieri.* Metteteli pure in carcere, ammoniteli frequentemente, *ut ad veritatem Fidei redeant. Ovis... errabunda occidi non debet, sed ad caulas reduci.*

Questi comenti così pieni di vita, questi frequenti ricordi dei Paterini al canto X, dicono chiaro, che specialmente i contemporanei del Poeta videro in quel punto della Comedia il luogo assegnato alla più diffusa eresia del secolo XIII. Ora se negli Epicurei sono i Paterini, quale fu il giudizio che di questi fece l'Alighieri? Sulle dottrine dei Patareni fu variamente riferito, e si può leggere nel Tocco di quante eresie furono accusati. Importantissimo è il primo dei documenti da me ricordati, in cui nel 1229 un Andrea e un Pietro già Patareni rivelarono i misteri della setta, di cui erano stati membri. Ma bisogna ben distinguere i primordi di quell'eresia, da quel tempo in cui essa degenerò in aperta miscredenza. Gli antichi Patareni, che in Milano si adunavano in Pataria, dove erano i Pàtari rivenduglioli di panni vecchi, meritarono anche la protezione dei papi contro l'alto clero milanese, ed ebbero un carattere esageratamente ascetico; quegli antichi Catarini, *καθαροι*, se è pur vero che così alla greca si dissero, sono affatto diversi da quelli della prima metà del secolo XIII e dei tempi posteriori. Questi ultimi furono veri Epicurei. Malespini e Villani ricordano quell'epicureismo, e per quanto il Boccaccio s'ingegni di fare di Guido Cavalcanti il più bel ritratto di Filosofo e di gentiluomo non può tacere *che egli alquanto tenea della opinione degli Epicurii*.

Molte delle accuse lanciate ai Patarini erano, in verità, un parto della fantasia popolare; ma i popoli amano la luce, aborrono, per istinto, dai misteri delle conventicole contro le quali si vendicano, accusandole anche più del dovere. Ma Dante distingueva gl'illusi Catarini del tempo antico, dagli Epicurei del secol suo numerosissimi; e distingueva fra questi, l'ignorante e il filosofo; il padre di Guido aveva l'errore, come dice l'Imolese, *ex ignorantia*, e Guido, quell'errore *conabatur defendere per scientiam*. Dei processi fatti in uno dei conventi del suo bello ovile, egli ebbe certamente conoscenza; chè, se egli non li avea letti, i concittadini più attempati gliene avevano fatto il racconto. Vi è un Dio del bene e uno del male; Cristo è un arcangelo; ha corpo apparente; l'anima espia migrando; il battesimo con l'acqua è da deridersi, e così le imagini, e così la casa del Signore formata di pietre e mattoni; buono è alcuna volta il suicidio; e più altre credenze apposte ai Patareni erano tutte accuse note a Dante. Ma quando questo poeta, che aveva sortito da natura il genio del giudicare, fu al condannare i Paterini, cavò da tutti i processi, che gli erano noti, quell' eresia, che più di ogni altra agli occhi suoi e del mondo civile li faceva rei, e per la quale negli ultimi tempi si era l'animo loro corrotto.

Infatti dai vari processi fatti in S. M. Novella da Fra Ruggeri Calcagni e dall'Ardingo, e da me veduti appaiono le prove più di errori d'intelletto che di sensualità; e quel che poi risulta abbastanza

chiaro, non è solo quel che pensassero della verginità di Maria e del corpo di Cristo, ma che negassero *mortuorum resurrectionem*. Far l'animà morta col corpo! *Ista opinio,* scrive il Talice, *est mala et iniquissima, quia data ista opinione, deseritur fides et bonum morale.* Oltre a ciò quella opinione era per Dante la negazione non di una sola delle sue cantiche, ma di tutto il suo Poema. La vita avvenire è per accidente in Omero e in Virgilio, in Dante è l' idea fondamentale, dice il Simonetti. E l' artista ama la vita dell' opera sua, come un padre quella dei figli. L'Alighieri doveva, non pur da credente, non pur da filosofo, ma da artista odiare chi avesse a disdegno l'immortalità dell'anima.

Chi scrisse nel *Convito* (IV, 28) quelle pagine degne d'un Francescano, nelle quali alla nobile anima vede farsi incontro i cittadini dell'eterna vita, doveva chiamare *miseri* e *vili* coloro, che all' anima assegnavano per unico *albergo* la terra, e le negavano la *propria mansione,* cioè il cielo. Ora si potrebbe domandare: perchè alcuni antichi, che pure ebbero opinioni *dannate et riprovate per la santa Fede cattolica,* furono detti da Dante *spiriti magni* e collocati fra i gentili nel castello dei Savi, ed Epicuro fu cacciato, come eresiarca e come un patarino, in un avello? Chi, anche oggi, ha vaghezza di dire, citando alcune apparenti contradizioni, che Dante con parecchi suoi giudizi ha varcata la soglia del medio evo, non ha ricercato da quali autori medioevali abbia tratto il Poeta la ragione di quei suoi giudizii. Quegli spiriti che Dante chiamò *magni,* se sostennero, non illuminati dalla Rivelazione, sistemi filosofici, che furon poi riprovati dalla Fede, non dissero già cosa contraria a quella legge naturale, ch'è scritta nel cuor dell'uomo; non offesero, non funestarono l'umanità co' loro sistemi. Il poeta potè dire con tutta coscienza: *Ei non peccaro;* se ebbero *difetti,* non ebbero *rio;* e li fè *sospesi,* e diè loro pena di danno, non di senso; ed imaginò quel prato stupendo di fresca verdura, sulle precedenti imaginazioni, che per gl' *infanti* avevan fatte il Beato Anselmo, Guglielmo Parigino, Pico Mirandulano, Abulense, Caietano, Salmeron, a Lapide e Serario. (V. Tirino, all' Ep. 2. cap. 3. di S. Pietro). Ma con Epicuro l'Alighieri fu inesorabile; e addimostrò coraggio grande, perchè i Paterini, degenerati in Epicurii, erano allora in Firenze, come si legge nel Villani, una fazione temuta (lib. 4). E a me pare che per ciò, nelle Chiose Anonime pubblicate dal Selmi, un antichissimo interprete usi un parlar coverto, quando, accennando all' errore epicureo, dice che in essi vi caddero molti pagani, e *forse anche degli altri.* Lo scrittore quasi teme di esser citato dall'Inquisitore a rivelar nomi.

(Continua). Prof. ALBERTO AGRESTI.

BIBLIOGRAFIA

Dante nell' arte tedesca, *venti disegni di artisti tedeschi ad illustrazione della Divina Commedia, e quattro ritratti di Dante, pubblicati per cura del Barone G. Locella, Regio Vice Console d'Italia a Dresda. Edizione di 200 esemplari numerati, eseguiti per cura di Ulrico Hoepli, libraio editore della R. Casa in Milano, 1891, in 4 gr.*

È questo un libro che sarà molto caro agli amatori di Dante. Tra fatte e da farsi se ne avranno quattro edizioni. La prima col testo tedesco fu già pubblicata da alcuni mesi; e in Germania dove gli studi danteschi sono grandemente in fiore, le arrise propizia la fortuna. La presente col testo italiano è la seconda. La terza col testo francese uscirà sul finire dell' anno corrente; e la quarta col testo inglese, nella primavera del 1891. Fu ideato il libro e composto dal Barone Locella, conoscitore esperto delle due letterature italiana e tedesca; ordinatore e per poco non dissi anima della esposizione Dantesca che si fece ultimamente a Dresda; notissimo in Germania per le sue pubblicazioni, e per una serie di conferenze ch' egli tenne con gran successo nelle più illustri città e nella stessa capitale dell' Impero; principale intento delle quali conferenze è stato di far conoscere e apprezzare i tesori di cui va ricca la letteratura degl' italiani.

La edizione che qui si annunzia, porta in fronte il nome di Umberto I. di Savoia *Re d'Italia, augusto protettore degli studj Danteschi;* il quale ne accettò la dedica, degnando il libro e l' autore della Reale sua benevolenza. S' incomincia il volume con una prefazione; nella quale, come anche in alcuni altri cenni preliminari, il Barone Locella discorre degli artisti, e più specialmente dei pittori, che hanno colle opere loro illustrata la Divina Commedia. Nella Germania questi pittori e disegnatori salgono a un numero fuori d' Italia inaudito. Il Barone Locella ne conosce nientemeno che cinquantadue, e de' più insigni onde la Germania si onori; per il che ha potuto dire con verità, che siccome nella letteratura, così anche nell' arte, dopo l' Italia tiene la Germania nel culto di Dante il primo posto. Ma solamente di sette fra questi cinquantadue pittori si pubblicarono i disegni; gli altri sono tutti inediti, e due sole volte poterono vedersi in pubblico, nelle due mostre Dantesche di Dresda nel 1865 e del 1888. Se ne trova ora la collezione presso il Principe Giorgio di Sassonia; e da lui potè il

Barone Locella aver facoltà di riprodurne e divulgarne colla eliotipia questi XX, che sono tra i più notevoli, e che egli ha dottamente dichiarati negli scritti che loro vanno compagni. Sono poi in fine del volume i quattro ritratti di Dante, e anche questi con una dissertazione del Locella intorno al loro merito. Dei quali il primo è quello che ci è porto dal cod. 1040 della Riccardiana, e che fu inciso per ornamento della seconda impressione del commento Dantesco di Stefano Talice da Ricaldone. Il secondo è tolto da un bronzo del secolo XV, che si conserva nel Museo nazionale di Napoli. Il terzo è quello dipinto da Giotto, come si trovò guasto nell'occhio sinistro su una parete dell'antico palazzo del Podestà di Firenze; e il quarto è il medesimo dipinto, come ora può vedersi dopo il restauro fattovi dal Marini. Per tutti i notati pregi è debito nostro di raccomandare ai Dantisti italiani questo libro, splendido per bellezza tipografica, splendido per fantasia artistica, splendido per sicurezza di disegno, splendido per finezza di riproduzione eliotipica; giojello d'illustrazione del poema divino; prezioso ornamento di ogni più eletta collezione Dantesca.



FRAMMENTI CRONISTORICI DELL'AGRO TICINESE, *raccolti dall'avv.* GIOVANNI VIDARI, *Deputato Provinciale, socio corrispondente della Deputazione di storia patria in Torino.* Seconda edizione totalmente rifatta. Pavia, Fusi, 1891, in-8.

Saranno quattro volumi, ma finora ne fu pubblicato soltanto il primo. Il quale però basta a darci dell'opera intera un'idea sufficiente e a poter fare il confronto di questa seconda colla prima edizione, uscita nel 1886 dalla stessa tipografia Fusi. Dice l'autore che questa seconda edizione fu *totalmente rifatta;* e noi aggiungeremo che il rifacimento le aggiunse pregio, di maniera che le lodi che per la prima già da noi si scrissero nel *Propugnatore* di Bologna, per questa seconda non solamente si hanno a ripetere, anzi a moltiplicare. Fu primieramente rifatto il titolo; giacchè quelli che in origine si chiamarono dal Vidari *Frammenti storici,* presero adesso il nome di *Frammenti cronistorici;* e ciò pel giusto riflesso, che se per una parte è vero che nelle memorie di ogni città e di ogni regione d'Italia (sono le proprie parole del Vidari) si contengono i muscoli e l'ossatura della storia generale di essa, non è men vero per altra parte, che il racconto speciale non ha talvolta materia bastevole a continuata narrazione, nè tale *da potersi lavorare tutta quanta a una sola maglia.* Ed è pur bene che non restino ignoti i fatti minori, che solo appar-

tengono alla cronaca locale; poichè i fatti minori si rannodano spesso ai maggiori, e li richiamano, e li chiariscono nelle loro conseguenze; onde storia e cronaca devono da amorevoli sorelle darsi la mano. Ma assai più che del titolo, il rifacimento è poi del testo; rifacimento felice, sia per ciò che venne tolto, e sia per ciò che venne aggiunto al primitivo lavoro; dove però l'aggiunto supera in così larga misura il sottratto, che i due volumi della prima stampa si raddoppieranno adesso, e saliranno a quattro.

La qualità della nostra pubblicazione, e il periodo che si abbraccia in questo primo volume di cronistorie Ticinesi, c' inducono a dare qualche cenno delle attinenze tra l'antica e nobilissima Città di Pavia, e il poeta sovrano d'Italia. Argomenta il Vidari, che nelle sue lunghe pellegrinazioni Dante abbia fatto anche in Pavia qualche dimora; e le fonti della sua congettura sono due. L'una è dedotta dal libro I cap. IX *De volgari eloquio,* dove si legge: « Quapropter audacter « testamur, quod si vetustissimi Papienses nunc resurgerent, sermone « vario vel diverso cum modernis Papiensibus loquerentur ». E l'altra, dalla menzione che nel Canto X del Paradiso si fa della sepoltura di Boezio nella Basilica Pavese di S. Pietro in ciel d'oro. Non è altro che una congettura, ma non è congettura senza peso e valore; poichè se Dante si dimostra esperto del dialetto Ticinese, e ciò fa in un'opera dove ex professo tratta del linguaggio; se vi sono prove dirette e storiche della sua dimora negli altri luoghi dei quali o loda o vitupera il parlare; e se anche nomina, siccome fa di altre cose vedute da lui, la tomba di Boezio; nessuno, io credo, vorrà negare che non si renda molto verisimile, che egli abbia più o meno lungamente soggiornato a Pavia.

Un accenno a Pavia (ma questo non collegato colla dimora di Dante) si ha pure nel Canto XXXII dell'Inferno, dove è fitto in compagnia dei traditori

. . . . . quel di Beccheria
Di cui segò Fiorenza la gorgiera.

Ma qui Dante non fu bene informato. Il B. Tesauro, Abate di Vallombrosa, dell' antica e potentissima famiglia dei Beccaria Ticinesi, Legato di Papa Alessandro IV a Firenze, non si macchiò mai di tradimento. Della calunnia, di cui egli fu vittima innocente, lo scagiona il nostro Vidari; e più diffusamente lo giustificò con numerose e autorevoli testimonianze Francesco Cristofori in un'apposita monografia (Roma, Tip. liturgica, 1890, in 8). I Fiorentini diedero a *quel di Beccheria* ingiusta morte; e i Pavesi ne presero atroce vendetta (barbarie di tempi e di costumi), straziando, spogliando e ammaz-

zando, senza distinzione di partito, quanti Fiorentini ebbero la disgrazia di trovarsi allora nelle terre Ticinesi.



IOSEPHII ROSSI *carmina. Editio quinta ceteris locupletior emendatiorque. Faventiae Josephus Montanarius edebat an. MDCCCXC.*

Tra gli scrittori latini del tempo nostro il conte Rossi tiene il campo con grandissimo onore. I suoi versi hanno eleganza e fragranza Catulliana, e si direbbero scritti nel secolo di Augusto. Mirabile è l'arte colla quale egli maneggia la lingua latina; e la piega ad esprimere, senza che vi appaja sforzo, le idee più moderne, sino alla descrizione de' procedimenti della elettricità, del vapore, del telegrafo e della fotografia. La presente edizione delle sue poesie è così ordinata, che prima vengono le sacre, poi le morali, poi le lodative; quindi le funebri, e quelle per gli amici, e le scherzevoli e quelle per nozze; da ultimo i poemetti, ai quali seguono alcuni tra i molti giudizj, datisi da letterati insigni intorno al merito di queste composizioni. Notevole tra gli altri è uno scritto latino del prof. Stefano Grosso, come è notevole uno scritto italiano del prof. Geremia Brunelli; questo in capo al volume, e primo quello tra i sopradetti giudizj; testimonii entrambi del molto che valgono il lodato e i lodatori.

Lo scopo speciale di questo periodico, e la stima grandissima in cui teniamo uno fra i più benemeriti nostri collaboratori, ci consigliano a riferire qui un bellissimo epigramma, diretto dal conte Rossi al Canonico Carmine Galanti, circa alla illustrazione che questi fece e continua a fare de' passi più difficili e disputati della Divina Commedia. Per comodo de' lettori, a cui la lingua latina non fosse abbastanza familiare, ne daremo anche la versione italiana, aggiungendo però il consiglio di non leggerla a coloro che possono intendere e gustare l'epigramma latino; giacchè la versione per freschezza e venustà troppo è rimasta al di sotto dell'originale.

AD CARMELUM GALANTIUM

canonicum v. c.

Quem divina tegit Dantis comoedia sensum,
Galanti, docta mente aperire studes.
Hoc tua nimirum testantur opuscula, nuper
Edita quae fuerunt, quaeque dicata mihi.

Nec facis hoc solus; video sumpsisse laborem
Hunc alios, laudem et sic peperisse sibi:
Sic laudem paris ipse tibi, ut te non dubitem illis
Ipsis egregiis adnumerare viris.

ALL'ILLUSTRE CANONICO CARMINE GALANTI

Del poema di Dante i sensi arcani,
Dotto Galanti, coll'acuto ingegno
Procuri di mostrarne aperti e piani.
E colorisci il nobile disegno
Con quegli scritti, cui di stare in fronte
Il nome mio non reputasti indegno.
Nè a ciò sei solo; altri già questa fonte
D'ogni sapere hanno esplorata, e sono
Al mondo l'opre lor per fama conte;
E tra i Dantisti a te ne vien sì buono
Argomento d'onor da farti eguale
A quei delle cui laudi echeggia il suono
Più da lontano, e più in alto sale.

C. Negroni.

NOTIZIE E APPUNTI.

Giuseppe De Leonardis. — L'uno eterno e l'eterno amore di Dante principio metodico e protologico della Divina Commedia, Studio critico. Vol. I Genova. Tip. del r. Ist. Sordo-muti. 1890. Pagg. 133, in 8°. Cioè, l'A. vuol provare che Dante è il poeta dell' *Uno eterno e dell' eterno amore*. Questo primo volume tratta del metodo d'interpretare Dante, e si divide in tre parti: il metodo tenuto dagli antichi; il metodo che tutt'ora si tiene; quello che dovrebbe tenersi; e serve come *Propedeutica* al rimanente lavoro; dove l'A. si propone di parlare della istituzione di una cattedra dantesca in Roma, e dei *famosi* discorsi che vi furono pronunciati dal Carducci e dal Bovio. Intende di contrappor loro l'autorità, non di questo o di quel dantofilo, ma di Dante medesimo, allorchè facevasi primo padre e fondatore d'una scuola, che, oggi soltanto, in fatto di critica, comincia a produrre i suoi benefici effetti; il che proverà (così tiene l'A.) anche una volta, quanto il *Genio*, precorresse a' tempi nuovi. Poi intende di ricollocare Dante nel momento storico in cui visse, e appresso spiegare, al lume dell'eterna idea, la prima genesi delle poetiche forme, o della simbologia dantesca. « Da ultimo (sono parole dell'A.), stabilito il centro

di luce o d'irradiazione intellettuale in quell'*Uno*, che è la teorica sovrana di Dante, sarà bello il vedere come, a riscontro di quel raggio divino, tutto si pinga a colori quel miraggio di fantasia o quel miracolo d'arte, che dicesi *Commedia*, non altro essendo essa che la continua esemplificazione della intera Enciclopedia dantesca, secondo la triplice graduazione, in cui l'Arte successivamente si trova; e con ciò il gran problema estetico-critico, messo da tanto tempo, sarà finalmente risolto e per sempre. Compendio e sintesi di tutto sarà *l'apostolato di Dante*, e con esso dell'*Arte sua*, che, come una volta in Grecia, si fa di nuovo banditrice di alti e solenni veri, onde la sua missione educatrice o il suo sacerdozio civile ». Questa la materia del secondo volume, che l'A. promette di menare a termine e di pubblicare al più presto. Per poter parlare con piena cognizione di causa del primo volume, crediamo bene di attendere che pur l'altro ci venga veduto.

Alberto Róndani. — Il marito di Francesca da Rimini nel canto V dell'Inferno. Parma, Battei, '90. Pagg. 119, in 8°. — Vuol provare ancora una volta, combattendo vigorosamente il Tommaseo, che le parole « Caina attende chi vita ci spense » devonsi avere per proferite da Paolo, e non da Francesca. Le son parole, secondo lui, piene di fierezza virile, che stuonano col carattere di Francesca, e che, se pronunciate da essa, ne guasterebbero l'amabile e soave figura. D'altro lato non si può supporre ch'ella fosse di animo tanto depravato fino ad inveire in modo sì fiero contro il marito Gianciotto, il quale alla fin fine non aveva fatto altro che vendicare il proprio onore immensamente offeso. Le fine osservazioni e il modo onde son fatte, dimostrano ch'egli è un pensatore e un letterato di vaglia. Ottime le ragioni da lui opposte al giudizio del Tommaseo « essere bellezza che la donna si mostri più severa... e che immagini nell'ira del marito omicida una fredda insidia traditrice, come se il marito fosse egli il reo dell'averli lasciati *soli* e *senza sospetto* a leggere romanzi di Francia ». Però, pare a noi, tanto il Tommaseo quanto il Róndani hanno il torto di non aver considerato, essere dottrina di Dante, conforme a quella dei dottori della Chiesa, che i dannati, confermati come sono nel male, non riconoscono le colpe proprie, e sono così ciechi, che stimano bene il male che han fatto (Vedi S. Tommaso, Som. 22, q. 13, 4 e 3, q. 86, 1, e 98, 1). Onde par naturale che Francesca, ritenendosi innocente, lanci ella stessa la feroce invettiva contro il marito. Il torto adunque di ambedue par quello di voler prestare a un dannato la moralità e i sentimenti di chi vive ancora in questo mondo.

La Rivista Storica italiana (aprile-giugno '90) parla nella bibliografia di storia letteraria del lavoro di P. Cassel: Il Veltro der Retter und Richter in Dante's Hölle (Berlin, '90, pag. 57) nel quale si sostiene che il Veltro è lo Spirito Santo che, naturalmente, *non ciberà terra nè peltro*. Per il Cassel è un giochetto di parole il dire che *sua nazion sarà tra feltro e feltro*, poichè i due feltri sono anch'essi il Veltro; ond'è che si pare adombrata la trinità dello Spirito Santo. Per l'A. il Veltro ha significazione anche nel Cinquecento dieci e cinque del Purgatorio. Questa spiegazione si avvicina all'altra già menzionata dal Boccacci e sostenuta a' tempi nostri dal

Torricelli, onde il Veltro figurerebbe Gesù Cristo. Ma, come osservò il Certaldese, Cristo non può (e neppure lo Spirito Santo) esser adombrato nel Veltro che verrà a salvare l'*umile Italia*, poichè cielo e terra si innoveranno quando giunga la pienezza de' tempi, nè Cristo sarà salute d'Italia o d'altra regione. Inoltre il Veltro ha a nascere, mentre Cristo (o lo Spirito Santo che sia) è già nato. Quant'a Beatrice, il Cassel ritiene che essa sia l'Amore divino quale trovasi definito nella Sacra Scrittura, e nelle opere dei dottori, specie in S. Agostino.

Vi si discorre anche del libro del Gietmann, e il recensista crede che in Beatrice sia simboleggiata, non la Chiesa, come vuol mostrare il Gietmann, e nemmeno l'Amore o la Teologia, com'altri opina, ma la Sapienza che tutte queste cose comprende.

Egli però non dissentirebbe molto dal Gietmann se questi non togliesse ogni storicità a Beatrice, dappoichè crede che Dante fondi su persone storiche i suoi personaggi simbolici: così fece per Virgilio, Catone, Matelda. Nè vale che il Gietmann dica avervi figure simboliche nel Poema che mancano di una rispondenza in persone reali, poichè le tre e le quattro donne Dante non le inventò ma era nel concetto generale de' suoi tempi rappresentar in esse le tre virtù teologali e le quattro cardinali. Quanto ai ventiquattro seniori della seconda Cantica, appartengono all'antica simbologia cristiana, e, se non essi, certo i quattro animali pei quattro evangelisti non sono invenzione dell'Alighieri. La *povertà* dell'episodio di S. Francesco d'Assisi era una personificazione già creata da S. Francesco stesso cui avea dato conferma Giovanni da Parma scrivendo il libro *De sacro commercio S. Francisci cum domina Paupertate*, che già i giullari aveano cantata e forse Jacopone stesso, e che il Giotto ritrasse nella Chiesa d'Assisi; sicchè Dante la trovò ormai fatta. Della *femmina balba* non è a dire, poichè è imagine che apparisce soltanto in sogno. Circa la donna del Convivio che Dante identifica con la donna gentile della V. Nuova, bisognerebbe dimostrare che non v'ha relazione fra queste due, prima che affermar si possa che la donna nel Convivio non ha rispondenza in persona storica. Da questi personaggi adunque non si può arguir nulla rispetto a Beatrice, che può solo ragguagliarsi con quelli che il Poeta non trasse dalla tradizione ma creò di suo, a' quali attribuì oltre lo storico, valore allegorico. Conviene esser ignari del cuor umano per toglier qualsisia legame fra la Beatrice storica, e la simbolica, dice il recensente, a cui piace che Miss R. H. Russk nel giornale *L'Academy* del 24 aprile scorso abbia con molta efficacia risposto a un contradditore della realtà beatriciana. Così conclude: « Egli è che Dante, vuol esser interpretato con piena intelligenza dell'animo umano, chè uomo ei fu davvero e in tutto, e trasmutabile per tutte guise; capace di odii profondi e perfino del desiderio di vendetta e minacciante anche il *coltello* a chi discutendo con lui gli sembrasse perfidiare nell'errore; ma capace insieme di purissime esaltazioni dell'intelletto e dell'animo. Gran sventura sua è stata di trovar troppi adoratori fra i meri teologi, e fra canonici e preti e frati che ne hanno dimezzato il pensiero, non potendo intenderlo quando parla d'amore, non volendolo intendere quando è poeta civile e inveisce contro la Chiesa corrotta e le temporali usurpazioni. Il buon Lombardi, minor conventuale, non capisce nulla dell'episodio di Francesca, e così, ebbe a dire il Monti, illustra quell'episodio, con cuore non d'uomo ma di

teologo al confessionario ». Dopo aver detto che i gesuiti Venturi, Cornoldi, Gietmann, che il prete Marucci, Monsignor Bartolini e il signor Cassel, predicatore luterano volgono Dante a spirito settario, lamenta con più ragione che a setta opposta vogliono addurlo altri, notando che tale pretesero di farlo già il Rossetti e l'Arout e ora vi si prova l'on. Bovio pel quale il povero Dante, auspice e complice di tutte le fragorose secrezioni del suo cervello è divenuto come salsa indispensabile ad ogni vivanda. In fine egli loda assai gl'intendimenti ed il modo onde è condotto il primo bullettino della società dantesca residente in Firenze, e mostra il desiderio che ivi si pubblicasse una *Bibliografia dantesca* che muovesse donde finì il quinto volume del manuale del Ferrazzi. — La Redazione de « L'Alighieri », quant' al concetto ivi espresso sulla massima allegoria dantesca, dichiara che ha sempre impugnato e impugnerà sempre la storicità di Beatrice.

Gazzetta livornese, 23 marzo 1890. — L. Barboni vi discorre della ristampa di uno studio di Bartolomeo Aquarone intitolato *Dante in Siena* lodando in quello la diligenza con cui illustra, meglio che non abbiano fatto l'Hell o l'Ampère, gli accenni danteschi a cose senesi.

Il Propugnatore (Nuova serie, vol. VIII, fasc. 13-14) ha un articolo di Emilio Teza intorno la traslazione francese della iscrizione di Dante sulla porta del suo inferno, fatta da Lazzaro Niccola Margherito Carnot, di cui l'attuale presidente è nipote. E nota a proposito di questo luogo dell'Alighieri che secondo lo Stedman nel suo libro su i *Poets of America* (Boston '89) non bene esso fu tradotto in inglese da Wright, Carly, Ford, Rossetti, e che meglio vi riuscì il Longfellow.

La Romania (Juillet '90) approva le conchiusioni di P. Rajna nell'articolo « Lo schema della Vita Nuova » inserito nella *Biblioteca delle Scuole italiane:* che non abbia fondamento il raffronto stabilito dallo Scherillo tra la *Vita Nuova* e il *no sai que s'es* di Rambaut d'Orange.

Bullettino della Società dantesca italiana, N. 2-3 settembre '90. (Firenze, Tipografia di Salvadore Landi, Direttore dell' *Arte della Stampa*, '90). Per ora diamo l'Indice che è:

Elenco dei nuovi Soci — Comunicazioni e notizie — Elenco dei libri donati — I Danti del Cento, studio del prof. Umberto Marchesini — Bibliografia dantesca dell' anno 1889 compilata dal dott. Michele Barbi (Da *De Gestille* usque *Moore*).

Nuova Antologia (1 Dic. '88). Contiene uno scritto di Pasquale Villari: *La republica fiorentina a' tempi di Dante.*

(*Nuovo*) *Giornale Arcadico* di scienze lettere ed arti, diretto da F. Cristofori (vol. I, fasc. I. Roma, gennaio 1889). V'è un articolo di F. Cristofori (pagg. 1-16) che s'intitola: *Di Pietro Hispano ricordato da Dante.*

Nuova Antologia 1 giugno 1890. — I. Del Lungo. *Beatrice, nella vita e nella poesia del secolo XIII.*

Detto alquanto intorno a Folco di Ricovero di Folco de' Portinari che ebbe benemerenze civili oltre che private, come apparisce dal testamento che a' dì 15 gennaio dettava in una chiesa suburbana a Firenze nel quale guarentiva l'esistenza a venire di un ospitale da lui eretto oltre ad altre largizioni di beneficenza, e nominandoli uno per uno, disponeva in prò de' suoi famigliari, tra cui madonna Bice, maritata nei Bardi, l'A. nota che questo parentado aveva come altri siffatti, colore politico, nè in essi l'amore v'entrava, però che la donna andava sposa a chi voleva il padre. All'amore si faceva in versi ed era, può dirsi, un'istituzione. Ma la donna cantata da' poeti non avea nulla che fare con quella che teneano compagna in casa, ove essi erano o lanajuoli o giuristi o magistrati ecc., e anzi tutto, buoni padrefamiglia. E' parrebbe che, in tali condizioni, la donna cui si dedicavano le rime, esser dovesse ideale ma non era, nè potea esser così: essi voleano una persona reale cui indirizzarle e lo faceano in volgare perchè ignara del latino, nè, sebbene essa fosse maritata, si reputava sconveniente tale rapporto dal coniuge dell'una parte e dell'altra. Tuttavia il rimatore ne faceva un mistero quasi per dare fragranza più recondita all'affetto suo, che nascondeva quindi sotto le parvenze di un altro. Onde par che nulla sia a maravigliare se il cognome di esse non ci è rimasto. L'identificazione di Beatrice nella Portinari che risale al Boccacci fu accettata dagli altri antichi e può dirsi che quanto Dante nella Vita Nuova delinea con lievi tocchi, il novelliere fiorentino incarni e faccia sensibile nella Vita del Poeta ove dice che D. *ogn' altro affare lasciando sollecitissimo andava là dovunque potea credere vederla* (Beatrice). Ma potremmo noi ritenere, dice l'A., ammesso come afferma il Boccacci, che *onestissimo fu quest' amore*, aver Dante spesi i più validi anni del viver suo negli ozi di una passione che stata sarebbe vacuo fine a se stessa? Il Del Lungo poi sul cenno di una cavalcata da Firenze, *lungo un fiume fatta in compagnia di molti* ecc., dice ch'ivi trattasi di una gentildonna fiorentina condotta dal marito probabilmente in una città guelfa, per es. Siena, Perugia. La cavalcata cui interviene Dante, la quale ha suo termine a una minor distanza da Firenze, è propria e vera cavalcata non così l'altro cammino di che è fatta menzione pochi capitoli appresso. Il far oste per il Comune, come si sa da un documento consigliare del 1285 per la cavallata contro Pisa, si manifestava a questo modo. Chiudevansi i negozî, sonavasi a martello la campana comunale, si annotavano in liste, ciascuna di cinquanta, i nomi d'uomini da quindici a settant'anni di cui gli uni, andavano a oste, gli altri, pagando, stavano alla custodia della città. Certo tra' primi si trovò Dante, calcolando probabile che si ritenessero in città solo i vecchi e i deboli. Che se quell'oste dell' 85 contr' i Pisani non ebbe luogo, vale però la somiglianza fra il passo della *Vita Nuova* e quel documento, tanto più che non è ragione cronologica che ci vieti riportare quel paragrafo a un anno diverso dall' 85. Ora sarà da prestar tutta fede a l'angoscia che egli dicea di avere per l'allontanarsi dalla sua donna, sì che quasi non potea effonder i suoi gemiti, quantunque alla vista fosse in compagnia di molti? Egli era, in così esprimersi, poeta; ma egli stesso cantò non doversi mai l'insegna

fiorentina porre a ritroso dei nemici. Afferma il Del Lungo che la sostanza della V. N. è reale, sebbene i colori, le azioni, gli accidenti sieno fantastici. Così, reali sono il poeta e la sua donna, nonchè le altre due gentildonne dello schermo e della difesa: così i mortòri dell'amica e del padre di Beatrice, e l'amistà del fratello di essa, come l'altra del Cavalcanti: così le donne della città di Firenze e l'altre che enumera nel serventèse delle belle; così la donna gentile vicina di casa degli Alighieri, nonchè i romei; così l'inspirazione della Comedia concetta nell'apoteosi di Beatrice. La quale, da tutto quest'insieme, si rivela essere figura storica, come anche dal trattatello su Dante del Boccacci; del quale si può credere inventi le circostanze di fatto ma non ciò che afferma positivamente com'è la personalità di Beatrice. Tanto più s'ha a dar fede all'identificazione che il Boccacci fa di Beatrice nella Portinari, che al tempo in cui ciò afferma, non più in là del 1364, potevano i più vecchi della città aver conosciuto quella donna, e esser superstiti i nipoti di fratelli o sorelle di lei; onde è che egli non poteva citare piuttosto un cognome che un altro, nè a lui, che dichiarava in Santo Stefano la Comedia, conveniva spiattellare una favola che gli potea esser tosto respinta da' contemporanei. Arrogi poi che tra' fattori all'azienda del banco de' Bardi era il Boccacci, nonchè alcuni Portinari: perciò il Certaldese potea aver contezza de' Bardi, come de' Portinari, da uno de' quali anzi dichiara aver saputo l'identificazione di Beatrice nella figlia di Folco, di cui il testamento ci fa tutt'una con Bice; vezzeggiativo al quale Dante forse alluse dicendo: *la riverenza che s'indonna Di tutto me pur per B e per ICE.*

Altra testimonianza è in un codice (fra gli Ashburnhaniani tornati in Italia) contenente il comento di Pietro, figlio di Dante, che dice come vivesse in Firenze, al tempo del Poeta, Beatrice Portinari famosa per beltà e costùmi, della quale Dante suo amatore molte canzoni in lode dettò e, morta, la elevò, sotto l'allegoria, a personificazione della scienza divina. In ciò è la ripruova del testamento di Folco che ivi appella *madonna Bice* figliuola sua e moglie di messer Simone de Bardi, il quale atto avrebbe dovuto uscir più tardi che non nel 1759, perchè i sostenitori dell'allegoria vi vedessero una riconferma decisiva di ciò che dice il Boccaccio. L'A. (che scrive in occasione del sesto centenario beatriciano dalla morte avvenuta nel 1290 il dì 19 del calendario nostro e il dì 9 nell'arabico) disdicendo sè stesso che fu il primo a affermarlo, essere stato Simone de' Bardi officiale nelle libre e prestanze, avrebbe creduto scuoprire tra' libri mercantili de' Bardi, cinque figliuoli di che sarebbe stata feconda la Beatrice Portinari, se da una Ricordanza non avesse poi desunto che i Bardi ebbero due Simoni, l'uno di messer Jacopo, l'altro messer Simone di Geri, nè manca differenza tra' due Simoni (poichè il titolo di *messere* davasi solo a chi fosse o giudice o cavaliere o appartenesse a alcuna dignità ecclesiastica) e che piuttosto da addossare sia la paternità de' cinque figli a Simone di messer Jacopo che all'altro. Dunque la Beatrice di Folco, a differenza della sorella Ravignana, non fu madre; la quale sterilità s'addice a donna che morì un biennio poco più dopo il testamento di Folco. La qual morte avvenne in Firenze in un determinato giorno d'un mese dell'anno: dati così precisi questi che non possono essere foggiati a capriccio ma che hanno loro realità ne' fatti,

quantunque Dante cerchi in ogni elemento di quella triplice data il mistico numero nove. Infatti trova constare il 1290 delle prime nove decine dei cento anni del secolo: così che il giugno è il nono mese del calendario, e la data del giorno, secondo l'usanza d'Arabia, trova sul calendario mussulmano essere il 9 del mese di Giumâdâ secondo dell'anno dell'Egira 689 ch'è per noi il 19 Giugno 1290. E qui l'A. nota appiè di pagina lo sconcio di quella triplice enumerazione della lezione volgata « secondo l'usanza di Siria » « secondo l'usanza nostra » poichè il primo e l'ultimo termine si identificano, nè per l'ultimo può intendersi l'usanza fiorentina poichè la differenza tra lo stile fiorentino e il comune era in altra parte dell'anno. Perciò la lezione legittima è, secondo l'usanza d'Arabia, secondo l'usanza di Siria, e secondo l'usanza nostra (cioè cristiana). Ora dunque se Beatrice fosse stata *la donna della sua mente* perchè Dante non l'ha fatta morire in una più perfetta data novennale novimensuale e novendiale cristiana senza che la Siria e Maometto v'entrassero? Circa il tempo del matrimonio di Beatrice si sa che i maritaggi di tali casate per ragione civile e dimestica, eran fatti assai presto e così deve esser stato per quello di Bice come l'altro per Gemma. Il Del Lungo crede che Bice quando Dante la rivide nell'83 fosse maritata; tuttavia così il suo, come il matrimonio del Poeta non han che fare con il contenuto psicologico della Vita Nuova. Quantunque sia a osservarsi che di psicologico nella V. N. è l'atteggiamento de' fatti conforme la scolastica mediovale dell'amore. Ma vi ha anche, quantunque poco, di parte storica. Sarebbe di questo libretto a farne studio sì dal lato psicologico, sì dallo storico. In questo modo si ridurrebbero al loro merito l'affermazioni del Boccaccio, tra cui quella, che i parenti dessero moglie a Dante per consolarlo dalla morte di Beatrice potendo invece quel matrimonio esser venuto prima. Così i sonetti della tenzone con Forese Donati sarebbero dopo il giugno del '90. Comunque, il matrimonio di Dante nulla ha a che fare con la morte di Beatrice. A consolarlo della qual perdita è la canzone di Cino da Pistoja falsamente attribuita al Guinicelli di cui l'A. dà alcun cenno, e dice come D. non la dimenticasse in *di Vulgare Eloquenza*. Le allusioni di quella Canzone alle rime di Dante si riscontrano nella prima, seconda e ultima fra le canzoni della V. N. Queste furono i conforti a Dante non gli altri che favoleggiò il Boccacci. E come già marito potea darli Cino, così in tale qualità riceverli il Poeta.

Modern Language Notes (May '90). Èvvi un articolo critico del sig. Evid L. Walter sopra il libro del Moore: *Contributions to the Textuas Criticism of the D. C.*

R. Renier dette in luce un suo studio *Sulla più antica versione francese della D. C.* (Torino, Loescher '88) ove discorre prima delle antiche versioni del Poema, si trattiene poi su quella dell'Inferno ch'è nel Cod. LIII, 17 della Bibl. N. di Torino e ne ricerca la cronologia e quale ha merito. Di essa sono già a stampa varî brani. Dopo il Maffei, il Pasini, il Batines, Lacroix, Henghel, ne publicarono parti più estese il Witte, il Casati, il Littré. Si crede ne sia autore un italiano, e par probabile.

L'Arcadia periodico mensile di scienze, lettere ed arti, Maggio '90 (pag. 316). Mons. Bartolini commentò i canti XIV, XI e XII del Purgatorio, toccò della filosofia penale sempre magistralmente mantenuta dal poeta in tutto il suo lavoro. Quindi del Duca e Raniero da Calboli che s'accordano nell'ammenda della loro colpa d'invidia con Sapia. Fece notare come il linguaggio di questi due spiriti abbia una efficacia mirabile e lo svolgimento del loro eloquio, onde viene tratteggiata la condizione morale della Toscana e della Romagna de' loro tempi, tenga più del quadro che del discorso. Diede notizie biografiche di codesti signori, il cui nome era popolarissimo ai tempi di Dante. Commentando il canto XV, dimostrò come Dante abbia simboleggiata perfettamente nel denso fumo la punizione dell'ira che accieca. Gli invidiosi hanno le palpebre cucite: ciechi anch'essi come è a dedursi secondo Dante, dalla stessa parola invidia (*Non vide* conv. IV), e gl'iracondi sono per la fosca passione privi del vedere. La cecità degl'invidiosi è in certa guisa attiva in questo mondo: essi non vogliono vedere il bene altrui, quella degl'iracondi è passiva. L'interno fuoco manda denso fumo all'intelletto. Gli uni e gli altri hanno pena di cecità nel Purgatorio, ma rispondente alla diversa indole di colpa. Toccò di Marco Lombardo, e ne diè contezza per quanto potesse trarne notizia da commentatori e da cronisti, confutando l'opinione di coloro che vorrebbero confonderlo con Marco Polo. Fece notare come l'esagerazione di alcune frasi di Marco fossero in accordo con l'ira ond'era acceso, e dimostrò come la Monarchia, riverberata largamente in alcune parti di questo canto, riveli piuttosto la sua indole di passione che di raziocinio, come si dimostra in altra parte di questo Periodico. Fece in ultimo notare come Dante pensatamente conservi nelle sue figure sempre l'indole che s'ebbero nella vita mortale, ed osservò che l'impazienza di Marco per la poco prontezza di apprendere mostrata da Dante rapporto a Gherardo da Cammino, sia un tratto artistico per significare l'irascibilità di esso. Conchiuse notando il morale intendimento di Dante nell'opporre pensieri di mitezza e pensieri d'ira, e fece osservare la stupenda bellezza dell'*Agnus Dei* cantato dagl'iracondi.

La Civiltà Cattolica (16 agosto 1890) esamina l'opera, già da noi annunziata, di G. Gietmann, sulla Beatrice dantesca e mentre loda l'erudizione che l'A. mostra nella materia discorsa, dissente però da lui e quanto al novo significato della Beatrice simbolica, e quanto all'allegoria di questa, nonchè quanto all'assegnare che fa il Gietmann la composizione della V. N. al 1314 anzichè al decennio tra il 1290 e 300.

Romania [Octobre 1889]. Vi si dice che il lavoro del Gildemeister, *Dante's Göttliche Comödie übersetzt, dépasse de beaucoup toutes les traductions antérieures.*

A. Gaspary nel suo rendiconto delle ultime puntate del Giorn. Stor. d. lett. it. inserito in *Zeitschrift für Romanische philologie* XIV Band '90, accenna a cose dantesche che vi si contengono, come Dante e il Petrarca di F. Novati; di un ignoto poeta di mutazione dantesca di F. Pellegrini e dello stesso pure le Chiese all'Inferno udite da F. Selmi e il Cod. Marc. Ital. cl. IX, '79.

Atti e Memorie della R. Accademia Virgiliana di Mantova (an. '86-87). — S. Ferrari si trattiene intorno Sordello dicendo che fu della nobile famiglia de' Visconti, non già parente dell'altra milanese, forse Signora del Castello di Goito; che visse il più de' suoi dì in Provenza presso R. Berlinghieri e C. d'Angiò, da lui seguito in Italia; che se gli amori suoi son certi, non così è il luogo, il modo, l'anno della sua morte.

La Bibliothèque Universelle, Revue Suisse (n. 39, Juillet '90) annunzia un lavoro del dott. O. Bulle che si intitola: Dante's Beatrice in Leben und in der Dichtung (1 vol. in 12 Berlin, Huttig '90).

Ludovico Frati publicò in *Fanfulla della Domenica* [An. XI, 30 giug. '89] un articolo che s'intitola: *L'autore dell' epigrafe che si legge sul sepolcro di Dante.* Ricercando il Frati documenti che concernono il sepolcro di Dante rinvenne nella storia del Ghirardacci alcune notizie che egli ritiene si riferiscano a quel Bernardo da Canatio o da Canazo che il Mortara da prima, fondandosi sopra un codice della Biblioteca Bodlejana a Oxford, e il Borgognoni poi, stimarono autore dell'epitaffio dantiano. Secondo il Frati sarebbe Bernardo de Catenacci, Rettore dello studio di Bologna per l'Università degli scolari citramontani, e Canonico di S. Antonio di Piacenza il quale è menzionato nella lapide ricordante la pace seguita nel 1322 tra il Governo di Bologna e gli scolari, dopo il loro passaggio a Siena.

Il dott. John M. Gittermann publicò quest'anno, in Verlag Von W. Kohlhammer in Stuttgart, un suo lavoro che s'intitola: *Ezzelin Von Romano I Teil — Die Gründung der Signorie* (1194-1244) pag. XVI, 164. Per ora diciamo che consta di una prefazione e diciotto capitoli che sono i seguenti: I. Die Jugend Ezzelins III, von Romano; II. Die Anfänge der Feindschaft Ezzelins mit dem Grafen Richard von Verona; III. Ezzelin Podesta der Adels commune von Verona; IV. Ezzelins Kampfe mit den Communen; V. Ezzelins Anschluss an das Volk von Verona Anfange der Herrschaft; VI. Die Feindschaft Paduas und des Lombardenbundes Ezzelins Anschluss an Kaiser Friedrich II; VII. Veronas Ubertritt zum Kaiser. Versuche der Lombarden, Ezzelin zu beseitigen; VIII. Ezzelin wieder Herr von Verona. Weitere Angriffe der Lombarden; IX. Ezzelins Herrschaft bis zur Einnahme Vicenzas; X. Die Folgen der Einnhme Vicenzas, Padua an die Kaiserlichen übergeben; XI. Die Anfänge der Herrschaft Ezzelins in Padua; XII. Der Sieg Kaiser Freidrichs II bei Cortenuova; XIII. Folgen des Sieges von Cortenuova für Ezzelins Herrschaft; XIV. Der erste Aufstand in Padua und seine Folgen; XV. Kaiser Friedrich II uberlässt Ezzelin die Herrschaft der Mark Treviso; XVI. Der Umschuring im Charakter Ezzelins; XVII. Neue Verschwörungen; XVIII. Ausbildung der Signorie Ezzelins in der Mark Treviso. — Poi segue: Anhang; I. Sordello von Mantua und Cunizza von Romano; II. Paris von Cereta-Liste der Abkürzungen-Anmerkungen zum Pex und Anhang I. Anhang; III. Listen der Podestas und Urkunden.

O. Lucarelli stampò l'anno decorso, per il Lapi di Città di Castello, la sua *Memoria e guida storica di Gubbio* ove si nega che Ubaldo di Sebastiano abbia ricevuta educazione letteraria dall'Alighieri.

Ferdinando Gabotto, *Il marito di Beatrice*, Bra, 1890.

Prolegomeni della D. Comedia è il titolo del quarto volume dell'edizione della Divina Commedia, curata dallo Scartazzini, e tra poco compita, il quale contiene l'introduzione e un esteso commento. Esso uscirà pure in un'edizione a parte per F. A. Brockaus di Lipsia.

Luigi Venturi è morto, presso a Firenze, l'aprile u. s. Fra gli altri suoi lodati lavori publicò nel '74 la raccolta delle *Similitudini dantesche*, divise in dieci serie, largamente dichiarate e raffrontate con quelle degli antichi e de' moderni poeti classici. Figlio d'un ufficiale dell'esercito di Napoleone, nacque in Pavia nel 1812. (Per maggiore notizia cfr. De Gubernatis *Diz. Biogr.; La Perseveranza* 10 apr. '90; e *La Scintilla* (Anno IV, n. 24 e segg.).

Isidoro Del Lungo. *Il disdegno di Guido*. [In *N. Antologia* 1 nov. '89]. — L'A. dopo un esame storico sull'amico di Dante, considera i varî comenti del noto verso e si pronuncia a favore della versione comune.

Beatrice. Discorso di Henry Clark Barlow publicato ora la prima volta dal March. Filippo Raffaelli Bibliotecario della Comunale di Fermo. Fermo, Stab. Tip. Bacher '90. — [Il B. come dice l'editore nelle sue poche righe di dedicazione a S. A. R. il Principe di Napoli, cerca *mostrare che non realtà ma mero simbolo fu colei che sostenne il Divino Alighieri nel primo e secondo viaggio e lo guidò nel terzo*].

Intorno a un greco epigramma su Dante il Prof. Francesco di Mento mandò da Corfù un articolo al Fanfulla domenicale ove fu inserito nel N. 43, 27 ott. '89. Il Di Mento trovò quel componimento nel fasc. 13. de' manoscritti Mustoxidiani senza nome d'autore; ed è allusivo ad alcuno degli interpetri e amici di Dante. Di fronte vi sta questa versione latina: *Hic quidem divini Umbra circumvolitabat Dantes Interpretatione suae gaudens sapientiae, Monumentum autem intuita hoc, Parcae indignata est, quod optimum Illi interpretum eripuerit atque amicorum*. Ora qual'è il monumento del comentatore e amico cui s'accenna? L'A. non crede vi s'intenda il Boccaccio o Can Grande della Scala, perchè il primo esser non poteva amico, stando allo stretto senso di questa parola, nè il secondo interprete del Poeta. Tuttavia opina che la voce *figon* oltre che amico possa denotare anche *devoto*, sicchè ivi si riferirebbe a uno de' molti che dichiararono il Poema. E conchiude, dopo aver riportati alcuni versi di A. Mazzocchi in onore dell'Alighieri, incitando i letterati greci a dare una versione della Commedia simile a quella che in terza rima publicò vari anni or sono, il moscovita Dmitri Mintre,

PAUL HEYSE publicò a Berlino, l'anno scorso, per l'Hertz, il suo libro *Italienische dichter. Lyriker und Volkgesang* ove benchè si tratti principalmente di versioni da' poeti moderni, se ne trovano anche degli antichi come Guitton d'Arezzo e Dante.

GLI EDITORI G. RAMELLA E C.[i] di Firenze avvertirono, or è qualche mese, mediante circolare, della publicazione da loro intrapresa di un lavoro di Ernesto Nobili, membro della Società dantesca italiana, che s' intitola *Dante e l' avvenire* [Tip. pei Minorenni Corrigendi, Firenze].

GABRIELLI ROSSETTI. — *Disamina del sistema allegorico della Divina Comedia* per cura di Luigi Anelli Vasto. Società ed. Anelli e Manzitti '90.

DUE NOTERELLE DANTESCHE, è il titolo di un breve articolo di M. Menghini su due passi della D. Commedia spiegati da Tommaso Stigliani, del sec. XVII, in due lettere del suo epistolario stampato. L' un passo è il XXIII (31-33) del Purgatorio: *Parean le occhiaje anella senza gemme. Chi nel viso degl' uomini legge Omo, Ben avria quivi conosciuto l' emme.* Tutti gli spositori sì moderni che antichi spiegano pressochè come il della Lana, che *gli occhi sono gli O e la M forma in questo modo che le ciglia cogli tempori sono le estreme gambe della M e lo nasò si è la gamba dimezzo.* Lo Stigliani invece interpreta che ridotta a teschio la testa umana il naso assume la forma di un M perchè l'osso mediano s' assottiglia così che va a porsi nella direzione medesima degli altri due che nella parte inferiore formano le occhiaia. Così vi si leggerebbe *omo.* Al Menghini par questa versione più giusta, e perspicua, anche per avere il Poeta detto poc' avanti:

Negli occhi era ciascuna oscura e cava
Pallida nella faccia e tanto scema
Che dall' ossa la pelle s' informava.

Quant' è all' altro passo ch' è nel XXXIII, pure del Purgatorio, (34-36):

Sappi che il vaso che il serpente ruppe
Fu, e non è: ma chi n' ha colpa creda
Che vendetta di Dio non teme zuppe:

lo Stigliani, anzi che dare nóva spiegazione, non fa che schiarire gli antichi comenti del Lanese e del Vellutello. Egli ritiene che D. alluda a un'antica usanza superstiziosa prima de' Trojani e de' Romani poi de' Cristiani. Egli cita Virgilio il quale nell'Eneide finge che Enea, offerta la vivanda ad Anchise, veda dal sepolcro uscire una serpe che, mangiato il cibo, si rintana. Da ciò si ricollega a quello che dicono gli altri interpetri. Ma egli condanna Dante per le sue parole contro la Chiesa, dicendo che i Papi non sono usurpatori delle rendite temporali, ma legittimi signori di quelle e liberi dispensatori, come da' buoni teologi è stato mostrato; onde empietà e irriverenza piuttosto che sentenza o giudizio viene a essere quella di un privato cristiano il quale voglia porvi bocca, non toccando tal decisione a noi.

FRANCESCO PASQUALIGO *Direttore, gerente responsabile e comproprietario.* — Verona 1890, Stab. G. Civelli.

C. ritr. del poeta allegor. incornic. sul tit. e c. numerosiss. fig. ben intagl. in legno nel testo ; m. perg. *Bell'esemplare e grande di margine* . . . . L. 40.—
Edizione infinit. rara e molto ricercata per i buoni Comm. ed intagli.

Dante. La Divina Commedia ridotta a miglior lezione dagli Accademici della Crusca. Firenze, per Domenico Manzani, 1595, in 8. perg. molle . . . . L. 30.—
Bell' esemplare sul di cui frontispizio trovasi la seguente annotazione autografa: Sereniss. Joannis Benzon Damis, Bibliothecarius, obtulit A. 1644 28 octob. Col profilo dell' inferno e sul frontisp. ed alla fine il frullone o la insegna di un gatto. Edizione stimata e rara.

— con l' espositione di Christ. Landino et d'Aless. Vellutello sopra la sua Com. dell' inferno, del purg. e del parad. etc. Ven., Sessa, 1596, in fol. *con molte incisioni in legno fra il testo e belle lettere iniz. ;* m. pelle . . . . L. 45.—
Sul titolo si trova un bel ritratto. L' opera è preceduta da una lettera di Gio. Ant. Rampazetta a Guglielmo Gonzaga duca di Mantova colla data di Venezia 1578. Poi seguitano 2 fogli che contengono una Dichiaratione delle voci difficili del Sansovino. Seguitano ancora 9 fogli dove si trova un proemio di Christoforo Landino, una apologia dello stesso per la difesa di Dante, e Firenze con aggiunta di Sansovino, una vita del poeta del medesimo Landino e finalmente una lettera di Marsilio Ficino in lingua latina. Dopo comincia l' espositione di Landino e Vellutello, che dà anche una vita del poeta. — Bell'esempl.

— La Divina Comm. con gli argomenti & allegorie per ogni canto ecc. Venet., N. Misserini, 1629, in 48. *C. tit. inc. in rame ;* tutte pergam. . . . . L. 80.—
Stupendo esemplare di questa edizione estrem. rara, stampata in nitidi e minuti caratteri corsivi, edizione cosidetta microscopica, *unica del XVII secolo.* V. De Batines.

— La Divina Commedia ridotta a miglior lezione degli Accademici della Crusca accresciuta degli argomenti, allegorie e spiegazione de' vocaboli oscuri. Napoli 1716, 8. m. tela . . . . L. 12.—

— — Padova, G. Comino, 1726-27, 3 vol. in 8. *C. rit., Bellissimo esemplare splendidamente legato in mezza perg. con dorature sui dorsi, intorno* . . . . . L. 25.—
Edizione assai stimata e rara.

— con una breve e sufficente dichiarazione del sesso letterale diversa in più luoghi da quella degli antichi commentatori. Lucca, S. D. Cappurri, 1732. 3 vol. in 8. leg. int. . . . . L. 25.—
Prima ediz. col com. di P. Venturi. Assai rara.

— — La Divina Commedia con breve e sufficiente dichiarazione del senso letterale ecc. Verona G. Berno, 1749, 3 v. in 8. *C. tav. in rame,* cart. . . . . L. 18.—
Edizione ottima e rara pubblicata per cura di A. Zaccaria. Il commento è di P. Venturi.

— Opere con varie annotaz. (di Pomp. Venturi e di Giov. Ant. Volpi), e copiosi rami adornata, dal conte don Cristoforo Zapata de Cisneros. Ven. Zatta, 1757-58. 5 tomi in 4 vol. *con molte e belle tavole incise in rame ;* m. p. . . . . L. 50.—
Tre volumi contengono la Divina Commedia; nei due altri tomi si trovano le Opere minori. — Edizione stimata, dedicata all'imperatrice Elisabetta di Russia.

Dante. La Divina Comm. novamente corretta, spieg. e difusa da F. B. L. M. C. (C. Lombardi, min. conv.) Roma 1791. 3 vol. in 4. con figure ; m. p. . . . . . . L. 40.—
Edizione stimata e ricercata per le dotte illustrazioni del Lombardi; citata da Brunet e Gamba.

— La Divina Commedia accuratamente emendata ed accresciuta di varie lezioni tratte da un antichiss. Codice da Gaetano Poggiali. Livorno, 1807-1813. 4 volumi in 8 br. . . . . L. 30.—
Edizione molto pregiata per la correzione e la nitidezza, proc. da G. Poggiali.

— La Divina Commedia corretta, spiegata e difesa dal p. B. Lombardi nel 1791, riscontrata ora sopra preziosi codici, nuovamente emendata di molte altre vaghe annotazioni e di un vol. arricchita in uno; tra le altre cose si tratta della visione di frate Alberico. Roma, de Romanis, 1815, 4 vol. in 4. *Con rit. e tav.* mezza pelle *Belliss. esempl.* . . . . L. 45.—

— — Fir., all'insegna d' Ancona, 1817-19. 4 vol. in fogl. gr. *Con 125 tav. in rame dis. da Adamolli e Nenci, inc. da Lasinio, Lapi ecc. ;* leg. *Bell.* . . . . . L. 90.—
Edizione magnifica tanto per la bellezza e splendidezza del lavoro tipogr., per l' eccellenza dei disegni che contiene.

— — Roma, de Romanis 1820-22. 3 vol. in 8. *C. ritr. e tav.,* esempl. ben leg. m. pelle tit. dor. . . . . L. 25.—

— — col comento del p. Baldassare Lombardi ora nuov. arricchito di molte ill. edite ed inedite, col rimario, l' indice delle voci citate e quello de' nomi propri. La biografia di Dante, varie illustr. ed il cat. delle ediz. Padova, Minerva, 1822. *C. bel ritr. e tav.* 5 volumi in 8. gr., legat. in 4 vol. mezza pelle int. *Bellissima copia di quest'edizione assai stim.* . . . . L. 35.—

— — giusta la lezione del codice Bartoliniano p. cura di A. Viviani. Udine, Mattiuzzi, 1823. 4 vol. in 8. *C. 2 tav.* Cr. int. L. 25.—
Importante edizione pubblicata per il cod. B. coll' aiuto di 65 ms. ed edizioni ; qui si trovano per la prima volta gli argomenti dei capitoli della Commedia, da un codice Trivulziano frammenti in versi latini dell' Inferno.

— Bellezze della D. C. Dialoghi di A. Cesari. Verona, Libanti, 1824-26, 4 vol. in 8. gr., leg. mezza pelle . . . . . L. 18.—
In quest'opera sta tutto il testo del poema di Dante. Il celebre illustratore ha seguitato le edizioni di Padova 1822 o Udine 1823, consultando ancora un codice della Bibl. dal marchese *Casalupi* di Verona.

— La Divina Commedia. Bologna, Gamberini e Parmigiani, 1826, 3 vol. in fol. ; *coi rami del Macchiavelli.* Bella leg., m. p. tit. dor. *Esemplare in carta dist., uno dei 60 esemplari, che soli furono stampati in carta distinta* . . . . L. 50.—

(Continua)



L'ALIGHIERI



RIVISTA DI COSE DANTESCHE

DIRETTA DA

F. PASQUALIGO

INDIRIZZARE

tutto che s'aspetta alla Redazione, lettere, manoscritti, libri, ecc. al Direttore dell'*Alighieri* in LONIGO, Prov. di Vicenza; domande di associazione, d'inserzione a pagamento, valori, ecc. all'Amministraz. dell'*Alighieri*, in VENEZIA, Canal Grande, Riva del Vin, 678.

PREZZO D'ASSOCIAZIONE

Anno	L.	20.—
Semestre	»	11.—
Trimestre	»	6.—
Ogni fasc.° sep.°	»	2.—

PER L'ESTERO

le spese postali in più franco a domicilio.

ESCE IN VENEZIA

ogni mese in fascicoli da 48 pagine di scritti originali oltre gli annunzi commerciali della copertina.

I manoscritti non si restituiscono.

Gli scritti non affrancati si respingono.

ANNO II — DICEMBRE 1890 e GENNAIO 1891 — FASC. 9-10

VENEZIA
LEO S. OLSCHKI

1891.

SOMMARIO DI QUESTO FASCICOLO:

Venezia, Febbraio 1891.

In conformità alla mia promessa mi pregio pubblicare i nomi degli on. associati all'*Alighieri* pregando la loro cortesia ad indurre quegli egregi amici, che non scorgerebbero nell'elenco, a riparare a tale mancanza, per l'immediata associazione. Nel prossimo numero, che trovasi già sott' il torchio per sortire alla fine del marzo, questa lista verrà ripubblicata colle aggiunte che, spero, nel frattempo si faranno numerose:

S. Maestà il Re d'Italia.

On. Ministero dell'istruzione pubblica
» Accademia della Crusca
Sig. Agresti cav. Alb.
» Antona Traversi dott. Fr. Camillo
» Argolini-Mancini conte Luigi
» Amico Ugo
» Angeletti prof. Naz.
» Beck prof. Friedrich

BIBLIOTECHE:

Alessandria — Biblioteca Comunale
Aquila — Biblioteca Prov.
Arpino — R. Liceo, Ginnasio e Convitto Tulliano
Bologna — Biblioteca Municipale
Brescia — Biblioteca Queriniana
Campobasso — Convitto Nazionale
Castelnovo di Garfagnana — Biblioteca
Catanzaro — Convitto Nazionale Galuppi
Cosenza — Liceo e Convitto Nazionale
Cremona — Biblioteca Governativa
Desenzano — Liceo Municipale
Empoli — Biblioteca Comunale
Fano — Biblioteca Comunale
Fermo — Biblioteca Comunale
Firenze — Biblioteca Marucelliana
Foggia — Liceo Lanza
Forlì — Biblioteca Comunale
Graz — K. K. Universitäts — Bibliothek
Heidelberg — Groszherzogl. Un. — Bibl.
Lecce — Biblioteca Provinciale
Leipzig — Universitäts — Bibliothek
Livorno — Liceo Nicolini
Lodi — R. Liceo
Milano — Biblioteca Nazionale di Brera
Modena — Biblioteca Estense
Napoli — Biblioteca Nazionale
Napoli — Biblioteca Universitaria
Napoli — Liceo Vittorio Emanuele
Napoli — Liceo Umberto
Napoli — Liceo Genovesi
Padova — Biblioteca Civica
Palermo — Liceo ecc. Vittorio Emanuele
Parma — Liceo Romagnosi
Perugia — Biblioteca Comunale
Pesaro — Biblioteca Oliveriana
Reggio Emilia — Biblioteca Municipale
Rimini — Biblioteca
Roma — R. Biblioteca Casanatense
Roma — R. Liceo E. Q. Visconti
Roma — Liceo Ranieri
Roma — Liceo Umberto I.
Salerno — Biblioteca Provinciale
Sassari — Liceo e Ginnasio

Continua alla 3. pag. della copertina.



DANTE E I PATARENI

(Studi pel Canto X dell'Inferno)

(Cont.; v. vol. II pag. 282)

PARTE SECONDA [1]

Se nel decimo Canto della *prima canzon ch' è dei sommersi,* sono i Patareni, perchè l'Alighieri tacque dei personaggi, che primeggiarono nei sanguinosi drammi svolti nei processi di S. M. Novella, e con qual mente scelse quattro dannati a rappresentare un popolo d'eretici.

Osserviamo. Farinata morì nel 1264, come leggo nell'Arrivabene. Di Federico II ognun sa l'anno della morte. Al Poeta le parole e il modo della pena lessero il nome di Cavalcante de' Cavalcanti; il che mi pare voglia dire che, se egli pur vide durante la sua puerizia quel Fiorentino, la sua memoria non serbava preciso ricordo di quel volto.

---

1 La prima parte di questo scritto era già stampata quando l'A. mostrò desiderio che in quella (Vedi pag. 286) appresso le parole « sistemi di filosofia contrari alla legge naturale scritta nel cuor dell'uomo » fosse posta la seguente

Nota

Il Direttore di questa Rivista mi comunica per lettera l'opinion sua, che mi par degna di considerazione: « *Per analogia*, io credo che possa dirsi cattolica « qualsiasi credenza universale, massime se relativa al nostro ultimo fine. Ora, Dante « nel Convito, II, 9, pone l'immortalità dell'anima essere universalmente tenuta per « vera, dicendo « Se noi rivolgiamo tutte le scritture, sì dei filosofi, come degli

E avevo già scritto così, quando m'è occorso di leggere che in una ricerca fatta dal Dal Lungo nell'*Obituario* di S. Reparata due « messer Cavalcante de' Cavalcanti », vissero nel secolo XIII, uno morto il 28 dicembre del 1287, e l'altro il 24 giugno di anno ignoto, ma questi fu certamente il padre di Guido, che nella pace del 1280 era già orfano (V. *Dino* ecc., pag. 1103).

Nella Cronaca del Salimbene ho trovato che nel 1272, nel mese di marzo, *obiit dominus Octavianus Cardinalis* (p. 259). Dunque tutti e quattro i dannati nominati nel Canto X vissero appunto al tempo delle battaglie patarene in Firenze, e quando Fra Ruggeri e il Vescovo Ardingo facevano quei processi di cui ho fatto parola.

Ora già dissi perchè il Poeta chiamò Epicurei i Patareni del sec. XIII; ed egli che aveva giudicato dei loro errori, volle pure fra la folla degli accusati scegliere pochi a rappresentar tutti; e li scelse non cavando i loro nomi dai processi, dove spesso appaiono i gregari o i capi secondari, ma dalla grande storia degli avvenimenti italiani e dalle sue conoscenze personali. E scelse un guerriero, e il padre d' un suo amico, e un eminente uomo di Chiesa, e un imperatore. Varietà bellissima che doveva servire mirabilmente ai fini del Poeta.

Più di un critico non ha saputo rendersi piena ragione della scelta di questi quattro dannati. Il de Sanctis, guardando con criterii estetici, fa quasi intendere, che Farinata e Cavalcanti compaiono, perchè « la generazione passata gli era innanzi (a Dante) nei suoi « grandi uomini, di cui parla con tanto affetto e ammirazione ». L'introduzione di Farinata, dicono altri, serve ad uno scopo politico; e Cavalcante è introdotto solo per ricordare Guido; al riavvicinamento de' due peccatori contribuì forse il pensiero che Guido fanciulletto di otto o nov' anni fu fidanzato a Beatrice figliuola di Farinata. Non è privo di oscurità, scrive il Bartoli (Vol. VI P. II, p. 36), il fatto, che questi due fiorentini sieno stati condannati all' inferno; e aggiunge: « Qui pare che trionfi il sentimento religioso del Poeta ». Dante, è stato detto, non ha voluto ricordarsi di quel che Federigo fece per

---

« altri savii scrittori, tutti concordano in questo, che in noi sia alcuna parte per« petuale. E questo massimamente par volere Aristotele in quello *Dell' Anima;* « questo par volere massimamente ciascuno stoico; questo par volere Tullio, spe« zialmente in quello libello *Della Vecchiezza;* questo par volere ciascuno poeta, « che secondo la fede de' Gentili hanno parlato; questo vuole ciascuna legge, « Giudei, Saracini e Tartari, e qualunque altri vivono secondo ragione ». Dunque « Epicuro impugnandola, faceva contro questa cotale cattolicità; dunque egli, *almeno* « *per analogia*, può giustamente esser chiamato eretico. Notate inoltre che D. ivi « chiama *stoltissima*, *vilissima* e *dannosissima* la opinione bestiale degli Epicurei ».

le lettere e per la civiltà; il guelfo Villani ebbe per quell'imperadore parole di lodi; Dante invece ha per lui una crudele e ingiusta noncuranza; e mentre nel *De Vulgari Eloquio* nomina insieme con gran lode Federigo e Manfredi, nel poema pone costui, che si confessa reo di peccati orribili, nel Purgatorio; e l'altro è ricordato appena tra i « più di mille » giacenti con Farinata. Si direbbe quasi che il Poeta avesse calunniato quel monarca, perchè delle cappe di piombo non v'è documento storico alcuno. E in quanto al Cardinale, che è il quarto dei dannati ricordati nel Canto X, è stato scritto, che forse la vile azione, commessa dagli Ubaldini, che al tempo della terza guerra Mugellana cederono ai Neri per promessa di danaro un ricco e fortissimo castello, influì a farlo condannare all'inferno.

Ora, se non m'inganno, la ragione di questi quattro giudizi fatti dal Poeta apparirà più chiara, se collettivamente saranno guardati da chiunque pensi, che quei quattro personaggi sono contemporanei ai moti patareni fiorentini, e che furono scelti, non isolatamente, ma insieme, a rappresentare quattro autori primari di discordie civili e religiose, che funestarono allora, non che Firenze, Italia tutta. È come un gran processo compilato dal Fiorentino, che a tutti i degenerati patareni aveva già gettato in faccia il nome di Epicurii. E a non mettere in dubbio che il sentimento religioso fu guida al Poeta, mi pare sia bastante indizio questo: due dei quattro furono apertamente ghibellini; un terzo come uomo di Chiesa era guelfo, ma sospetto di ghibellinesimo; un quarto il padre di Guido, *erat guelphus cum suis,* al dire di Benvenuto. Dunque, argomento io, non fu la politica che guidò in quel punto la mente dell'Alighieri, ma certo un sentimento più elevato.

È stato detto recentemente che Dante fu davvero ingiusto a Federigo II, perchè seguì alla cieca una volgare opinione. Osservo: Appartengono al cieco volgo Pietro di Dante, e l'Ottimo e quel da Imola ed altri scrittori di chiose anonime ? È un volgare l'Anonimo, che dopo aver chiamato quello Svevo *magnifico e virtuoso huomo,* aggiunge questo complemento, che dà a pensare, *secondo 'l mondo?* Volgare è anche il Lana, che pure facendo con alcune novelle una brutta dipintura degli ecclesiastici, giustifica quasi la sentenza pronunziata dal Poeta, perchè nelle sue geste Federigo non reputava che altro mondo fosse?

In quanto poi al non esservi nessun documento per le famose cappe di piombo, mi sembra che alcuni della scuola storica vogliano troppo esagerare la necessità d'un documento. A detta di alcuni è calunnia tutto ciò che non risulta da una cartapecora; ma allora la testimonianza dei novellieri, che così utilmente compiono spesso la storia, dovrebbe del tutto spregiarsi. Or m'è occorso di leggere in

antico interpetre (Buti), che Federigo « per pruova della sua eresia « fece inchiudere uno dannato alla morte in una botte bene impe« ciata, onde lo misero, non potendo avere espiramento d' aere vi « morì dentro, e in su la morte gridò forte tanto, che la voce s' udì « dallo imperadore e dagli altri circustanti, e trovatolo poi morto, « disse lo imperadore alli circustanti : « Voi dite che l' anima vive « dopo questa vita, onde uscì l'anima di costui della botte ? Rispo« sero li circustanti : Onde uscì la voce che voi udisti ; e non di « meno si rimase pure nella sua eresia ». Se non abbiamo documento per quest'esecuzione, si ha perciò de tenere per una fola il racconto?

E non mi sembra sia davvero contraddizione tra un passaggio del *De Vulgari Eloquio* e la Comedia perchè Federigo nel primo è lodato, nella seconda è dannato. Si osservi meglio la lode: Federigo e Manfredi son chiamati illustri eroi ; ma si legga ancora ....*donec fortuna permansit, humana secuti sunt, brutalia dedignantes*. Dunque quando la fortuna volse, non più, a giudizio del Poeta, le bestiali sdegnarono ; e veramente è nell'avversa fortuna che è più difficile di serbare puro l'animo e il costume.

E così si potrebbe pur affermare che il Poeta fu ingiusto al Cardinale Ubaldini, perchè *secondo il mondo,* ebbe pur di grandi pregi quel Cardinale. Il Salimbene che lo conobbe da presso, lo dice bello, nobile e sagacissimo ; e ne racconta cose, che lo mostrano uomo sperto di mondo assai. E il Talice: che fu *valentissimus presbiter et... ita audax et sagax, qui totam curiam romanam ducebat secundum quod sibi placebat.* Ma il Poeta fu giusto nel condannare l' Ubaldini ; non una volta questi aveva detto, *se è anima,* ma, come si legge nelle chiose sincrone del Codice Cassinese, *pluries usus fuit istis verbis:* ed opportuna giunge ora la pubblicazione del carteggio inedito di quel cardinale, perchè da quelle pagine appare la scarsa sua fede religiosa.

Per Dante il monarca non doveva essere solo un bello, un prode, un magnifico signore, ma un religioso uomo ; fosse stato pure severissimo, come il *buon* Barbarossa ; e condannò Federico II. Per lui un cardinale non doveva essere solo un sagace e munifico uomo, ma uno della prima schiera della Chiesa militante, la quale deve condurre per la nota via la Sposa del Crocefisso ; ed egli condannò Ottaviano degli Ubaldini. Per Dante un ricco e riverito messere, tinto di epicureismo, non era un degno patrizio del suo bel S. Giovanni ; ed egli condannò il vecchio Cavalcante. Per Dante un guerriero che avesse tanta cura in questi fatti temporali, che non reputasse che altro mondo fosse, era proprio l'opposto di Cacciaguida, tipo di soldato per Cristo ; ed egli cacciò tra l'anime più nere Farinata. Quattro uomini non volgari, che col loro esempio avevano dato scandalo al mondo ; perocchè

l'epicureismo, che venne fuori dai processi di S. M. Novella, s'era diffuso tra le genti per l'esempio reo di monarchi, di porporati, di patrizi, di guerrieri.

> Qua entro è lo secondo Federigo
> E 'l Cardinale,

scelti in fretta, questi due rappresentano pienamente i *mille;*

> e degli altri mi taccio.

In questi taciuti si potrebbero scorgere i Patareni, i cui nomi si leggono nelle cartapecore fiorentine.

È poco più di un anno che il Trezza, scrivendo su Dante, disse che la scienza moderna, che continua la scuola epicurea « rifiuta le « condanne atrocemente dogmatiche di Dante;... e, se fosse mestieri, « spezzerebbe quelle orribili tombe di fiamme in cui Dante relegò i « precursori titanici del nostro mondo ».

Osservo che, spezzate quelle tombe, ne verrebbe fuori, come un precursore titanco del nostro mondo, anche il Cardinale Ubaldini, e ne verrebbero fuori pur quei mille, che insanguinarono le vie di Firenze nella prima metà del trecento.

PARTE TERZA.

Donde prese il Poeta l'idea della pena assegnata agli eretici!

Noto innanzi tutto un errore, che è in più di un disegno. Infatti nel Flaxman e nel Doré, ecco le arche, da cui vengono fuori grandi fiamme, e fra l'uno avello e l'altro è buio d'inferno. Ma il Poeta disse: *Chè tra gli avelli fiamme erano sparte.* Dunque le fiamme dovrebbero essere tra gli avelli, i quali erano perciò così accesi, *Che ferro più non chiede verun'arte.* Siano pure le tombe candenti per la forza delle fiamme, ma queste non sorgano dai sepolcri.

La mia domanda sulla ragione della pena se l'ha fatta anche il Bartoli (Vol. VI, P. I, p. 118). Egli esamina le opinioni del Kopisch e dello Scartazzini: « crederono che tutto finisse colla morte, e sono « rinchiusi per l'eternità in una cassa da morto ». Ingegnosa spiegazione, ma anche l'eretico Anastasio, che non negò l'immortalità dell'anima, è in un avello dal coperchio levato. Ricorda poi degli antichi, Pietro Alighieri, che credè quei sepolcri figurassero « tenaces, occultas et putridas crudelitates eorum »; il Boccaccio, che opinò potersi « gli eretici simigliare alle sepolture, le quali spessamente sono « ornatissime di marmi, d'intagli, d'oro, di dipinture e d'altre cose

« dilettevoli a riguardare... e poi aprendole, si trovano dentro piene « di ossa e di corpi morti, fetidi e orribili a riguardare, senza senso, « senza potenza o virtù alcuna in sè avere ».... ma come ogni discreto uomo riguarda nell' animo degli eretici, che paiono persone oneste, venerabili, mansuete e divote, « gli trova pieni di perverse « e dannabili opinioni, di malvagia dottrina... »; il Buti: « L'eretico « tiene sepolta la ragione nella sua falsa opinione... e degnamente « sono incesi dal fuoco, imperò che hanno avuto immoderato amore « a lor medesimi, volendo più credere al lor semplice parlare che « alla congregazione dei santi e savi uomini »; il Landino: « Per « i sepolcri intendi l'animo dell'eretico esser sepolto nella ostinazione « senza redenzione ». Esposte queste sei opinioni, il Bartoli conchiude supponendo, che come nella vita gli eresiarchi non videro di là di un certo limite, dopo la vita le pareti dell'avello sono l' immagine di quel ristretto confine del loro pensiero.

Recentemente Cristofaro Pasqualigo, nella Rivista *L'Alighieri* Fasc. 8-9, ha scritto: « Anzichè una ragione mistico-filosofica, quale « la cercano i critici, potrebb'essere una ragione artistica, meramente « artistica ». Quelli avelli, egli dice, potevano servir bene a Dante per concentrare così il pensiero del lettore sopra un grande uomo, isolandolo da tutti gli altri, perchè meglio spiccasse la sua imponente figura. Sono isolati dic'egli, Farinata, Capaneo, Brunetto, Catone, Sordello. Ma anch'egli conchiude dicendo che niuna delle varie opinioni lo appaga.

Studiando ho veduto che, oltre alle sei riferite opinioni, altre furono messe fuori per conoscere la fonte, da cui attinse il Poeta quell'orribile pena. Ho letto:

1.° — Nel Rossetti: « Di quell'Epulone, chiamato così da suoi « lauti banchetti (*epulae*), disse l'eterna verità: *Mortuus est dives, et* « *sepultus est in Inferno:* E ciò sembra aver dato a Dante l' idea di « questi *sepolcri nell'Inferno,* ov'ei ripose appunto coloro che per tale « empia persuasione si abbandonarono alle intemperanze ».

2.° — Nel Talice: « ... *habent istam penam quia hereticus mor-* « *tuus est vivendo; quia sequestratus est ab Ecclesia. Et sunt in arei* « *et ecclesiis que denotant eorum congregationes, divisas ab ecclesiis in* « *secreto* ».

3.° — Nel Post. Cassinese: « *per quos avellos sive arcas accipit* « *auctor malitiosas eorum credulitates et doctrinas claudentes eos in locis* « *asconsis ad eorum perfidiam peragendam* ».

4.° — Nelle chiose sopra Dante, Testo inedito pubblicato nel 1846: « or odi bella e propria pena cheglida loro. mettegli nelle « sepolture però che desse escie gran puzzo e simile fanno le pene « degli eretici chevanno seminando le grandi resie pel mondo...»

5.° — Nel delli Barbigi: « ....diciamo, avere il nostro autore « convenevolmente finto essere gli eretici puniti in avelli affocati, e « mandar fuora gran lamenti, attendendo a quel detto di David ne' « Salmi; *Sepulcrum patens est guttur eorum, et linguis suis dolose* « *agebunt* ». E già Pietro di Dante aveva scritto: « Et ad hanc « figuram sepulcrorum facit quod dicit psalmista dicens: *in eo paravit* « *vasa mortis, sagittas suas ardentibus effecit.* Ubi dicit Glosa: *vasa* « *mortis* idest haereticos, qui sepeliunt animas. Et alibi de eis ait: « *quoniam ecce peccatores intenderunt arcum* etc. Et alibi: *numquid* « *narrabit aliquis in sepulcro misericordiam tuam, et verbum tuum in* « *perditione?* Et alibi: *sepulcrum patens est guttur eorum* etc. ».

Per altra mia Nota lessi S. Agostino in quel libro *De Haeresibus* che Dante certamente studiò quando degli eretici ebbe a trattare. Ora consideriamo l' ultima parte intitolata *Peroratio.*

Agostino rispondeva *ad Quodvultdeum,* che lo aveva richiesto di esporre *breviter, perstricte atque summatim* quali e quante eresie fossero state da Cristo a quel tempo. Immensa domanda, non scusata neppure dalla permessa brevità. Il Dottore fece quanto le forze gli permisero; ma come poteva tutte le eresie commemorare, se egli stesso tutte non aveva potuto conoscerle? *Audivi,* egli soggiunse, *scripsisse, de haeresibus sanctum Hieronymum*, ma non ho potuto avere il suo opuscolo; se puoi, procacciatelo tu, che leggerai cosa migliore di questo mio scritto; ma anch' egli, quantunque uomo dottissimo, non potè indagarle tutte, in fatti egli non conobbe gli Abeliani, così detti da Abele. E qui il Vescovo d'Ippona scrive proprio così: « *sic forte et alibi alios in obscurissimis locis reconditos, eius notitiam ipsa locorum suorum obscuritate fugientes* ». Avrebbe il Poeta attinto da queste parole l'imagine di quegli avelli? Gli eretici amavano il mistero, si radunavano in oscurissimi luoghi, facevano le loro adunanze in castelli disabitati, in caverne sepolcrali, cercando così di sfuggire alle autorità civili e chiesastiche. Quale imagine più acconcia dell'avello, dove simile con simile è sepolto? E il numero grande delle eresie che nè Girolamo nè Agostino furono in grado di conoscere tutte, ben è significato dalle innumerevoli e quasi favolose sepolture di Arlì e di Pola.

Alcuni antichi, che non citarono Agostino, forse a questa medesima fonte mirarono, quando dettarono le loro postille. In fatti, oltre alla chiosa sincrona cassinese, vi è l' interpretazione dello stesso Pietro di Dante che non scrisse solo le parole più su riferite, ma queste altre: In quei sepolcri sono figurati anche *loca et receptacula eorum reposita et absconsa.* E il Landino avverte per il significato allegorico del secreto calle, che gli eretici *fanno lor congreghe in luoghi separati, e rimoti.*

Ho esaminato la ragione di quell' imagine e di quel gran numero di tombe; ora perchè quei coperchi sospesi?

Non mi è parsa buona chiosa del Talice: « .....*cohopertoria in aere erant in pendulo; quia hereticus est* [*in*] *pendulo, quia potest se reducere ad bonam fidem* ». La quale nota mi pare derivata da quella di Pietro, cioè che sono aperti i sepolcri, perchè la divina luce è pronta a lucere ai rei se volessero, finchè siano in vita. Queste chiose potrebbero esser buone per un Poeta, che figurasse eretici viventi, non eretici morti. Buona è questa di delli Bargigi: « ... fino a quel dì (del « giudizio) non sarà mai, che non si senta qualche eresia nel mondo ».

E perchè le fiamme sparse tra gli avelli?

Il Buti scrive: « ....sono incesi dal fuoco, imperò che ànno avuto « immoderato amore a lor medesimi ». E il Boccaccio: « E per« ciocchè essi le loro false e riprovate opinioni, siccome freddi del« l'ardore dello Spirito Santo, ostinatamente servarono, credo voglia « l'autore, che nel fuoco eterno senza pro si riscaldino, e la freddezza maturino ». Mi paiono chiose allegoriche, che, solo come tali, possano avere valore. L'Imolese ci diè un motto: *Audivi unum dicentem quod merito Dantes puniebat Farinatam inter fiammas, qui liberaverat Florentiam a fiammis,* che seminò incendio in tutta Italia. Ma il Vellutello disse chiaro che Dante si accordò « co' sacri canoni i quali, « dannano ogni heretico al fuoco ». E nel secol nostro, oltre al Bennassuti che stimò bene ricordare il castigo di Core, fu il Rossetti, che notò che, Dante usò il fuoco quasi tutte le volte che i peccati offendono direttamente Iddio e il dogma. Onde al Rossetti non spiacque la chiosa del Vellutello, ma aggiunse a sfogo delle sue opinioni: « E « la storia del S. Ufficio ne sia amplissimo comento ».

Ma non fu già il Vellutello il primo a dichiarare con franchezza la mente dell'Alighieri. Già nelle Chiose (Firenze 1846) si può leggere, « e tussai bene che inquesto mondo se mai ne preso veruno « egli sifa ardere ». E nel Talice: « ...*tormentatur igne, quia si ereticus se non emendat, punitur igni* ». E già nell' Ottimo, tolto ogni velo, si dichiara il modo della pena data a Cavalcanti fu « come paterino epicureo ». E nelle Chiose anonime pubblicate dal Selmi, dicendosi della Chiesa, che faceva ardere i paterini, si aggiunge: « E « similmente la divina Giustizia li tormenta nelli avelli con diversi fuochi, com'ebbero diverse opinioni ».

Dunque quelle fiamme, che sono tra gli avelli, sono le stesse che arsero i Patareni.

Ma qui mi par di sentire il Trezza, che con parola lucreziana si scaglia contro il barbaro Poeta; mi par di sentire alcuni coltissimi amici miei dir parole di fuoco contro chi sospirava di amore per Beatrice e giudicava da inquisitore. Ma ragioniamo alquanto con calma.

Io non so che cosa diranno i secoli avvenire della nostra gentilezza ed umanità; non so che cosa diranno di noi, che viviamo in continuo assetto di guerra pronti a dilaniarci con questo o quel vicino e ad usare macchine sempre più ingegnose, non contro rei, ma contro popoli interi. Bello è certo il vedere che la pena di morte, dalle popolose piazze della città passata nei luoghi suburbani, e da questi ai cortili delle carceri, vada oggi oramai scomparendo dal mondo civile; ma non so che cosa si penserà di noi, quando, di qui ad alcuni secoli, si novellerà delle nostre carceri, dove son distrutti quegli ultimi semi di virtù, che pur nei tristi non mancan mai.

Ed ora riconduciamoci col pensiero al trecento. Già scrissi (V. *Cunizza da Romano*): « L'arte che la somma Sapienza mostrava nel « *mal mondo,* era proprio usata dai tiranni di quel tempo ». Una repubblica, Firenze, in una sua sentenza in barbaro latino contro il contumace Alighieri diceva: se perverrà nelle forze della repubblica *igne comburatur sic quod moriatur*. Da un signore, Ezzelino, al dir di Rolandino, *excogitata sunt diversa genera tormentorum*. Monarchi poeti imaginavano nuove e meravigliose pene pel bene universale; ed i gradi della stessa pena di morte rispondevano ai gradi del medesimo delitto. Nè quei delitti erano imaginari, semplici opinioni, come oggi ripete chi declama, perchè molti di quei reati sono contemplati dai nostri codici: la sodomia, la bigamia, l'attentato alla proprietà, e via.

Ho letto in delli Barbigi: « Ed io ne ho trovate (di eresie) ca- « valcando, per diversi paesi, ove in alte montagne ed altri luoghi « foresi, intra gente barbara ed agreste, così strane, diaboliche sette « regnano, che orror ne sente ancor la mente mia pensandovi ». Certo è più bello, e più cristiano, ridurre codeste genti a miti sentimenti usando la mansuetudine e la carità d'un apostolo; ma spesso nasce come uno stato di guerra, in cui dall'una parte e dall'altra, dai rei e dai giustizieri, non si conosce più misura; e siamo poi così fatti, che l'animo nostro a certi spettacoli si adusa e non ne ha più ribrezzo. E così nel trecento, re, magistrati, chierici, filosofi, poeti, non reputavano sconveniente assistere a memorande esecuzioni.

Ora dirò cosa, che a me par certa, cioè che Dante fu presente a qualche esecuzione, specialmente di eretici patareni.

Non so se vide co' propri occhi un propaginato; lo sospetto, perchè, son contento di aver detto nel canto de' simoniaci, che egli stava presso al rotto, dov'era capofitto Nicolò III, *come 'l frate che confessa Lo perfido assasin,* dica poi, nel 27° del Purgatorio, ch'egli divenne *Quale è colui che nella fossa è messo*. Scrivendo alcuni anni prima, si paragona al frate; alcuni anni dopo, al reo. Quell'imagine che gli torna due volte dinanzi alla mente, sarà stata tolta solo dagli altrui racconti? Nel V giro del Purgatorio lo prese un gielo *Qual*

prender suol colui che a morte vada. Un riso, che gli raggiò Beatrice, fu *Tal che nel fuoco faria l'uom felice* (VII Par.). Ma v'è di più. Prima di giungere in sul Paradiso terrestre è invitato dall'Angel di Dio a purificarsi con l'entrar nel fuoco. Rileggiamo:

In su le man commesse mi protesi,
Guardando 'l fuoco, e imaginando forte
Umani corpi già veduti accesi.

Ricordo di aver letto, che anche un amico di Dante, l'Ottimo, era stato in Padova a vedere ardere a una volta ventidue eretici seguaci di fra Dolcino.

Ma v'è di più ancora. Ecco Aman, che dal re Assuero fu messo a morte. Nel Cap. VII del libro di Esther si legge: *Suspensus est itaque Aman in patibulo, quod paraverat Mardochaeo; et regis ira quievit.* Non è detto degli ultimi momenti di Aman, nè si fa cenno di Assuero presente all'esecuzione. Ebbene; dentro all'alta fantasia del Poeta *piovve* questa scena, ed egli vide il crocifisso Amano *dispettoso e fiero Nella sua vista, e cotal si morìa;* e vide intorno ad esso *il grande Assuero, Ester sua sposa, e il giusto Mardocheo.* Pareva al Poeta che fosse degno della grandezza d'un re, della pietà d'una regina, della giustizia d'un Ebreo, l'assistere ad uno spettacolo di giustizia punitiva.

Un grande cammino s'era fatto nelle vie della civiltà, quando, in cambio di assistere alle cruente lotte di poveri gladiatori, che non erano rei, si andava all'esecuzione dei condannati.

Il Canto X dell'Inferno, esaminato da alcuni egregi scrittori con criteri rigorosamente estetici o con animo pieno d'idee moderne, non può rendere chiara imagine di quel che il Poeta sentì nel dettarlo. Forse non è vano di studiare ancora le intenzioni, che ebbe Dante in un altro punto di quel canto sublime.

Prof. Alberto Agresti.

LA CANZONE DI GUIDO CAVALCANTI
'*DONNA MI PREGA*'

ridotta a migliore lezione e comentata massimamente con Dante

(Cont.; v. vol. II pag. 241).

Amore prende luogo *in quella parte dove sta memora*. Dov' è la memoria è anche la fantasia, ovvero immaginazione, detta eziandio immaginativa; sebbene l' immaginazione esprima più tosto l'atto dell'immaginativa. La memoria si può distinguere dalla fantasia, ovvero immaginazione, per questo, che la memoria è quasi quel libro, nel quale l' anima legge le cose preterite, ch' ella vi ha registrate; e la fantasia è come dispensiera di quella folla e quasi fiume d'immagini, chimere e cogitazioni che, a cotale lettura, muovonsi, quando liete o tristi, quando lente o rapide, ordinate o confuse, ora spaziando, ora turbinando per entro la immensa vastità dello spirito. DANTE, Vita nuova; § XVI: « Quando la mia memoria movesse la fantasia a immaginare quale Amor mi faceva ». La memoria adunque muove la fantasia alla immaginazione; cioè fa che la fantasia passi dalla potenza all' atto. Però la fantasia, ovvero immaginativa, è mossa non solamente dalla memoria, ma eziandio dalle impressioni che fanno sui sensi gli oggetti esteriori; anzi d' ordinario è mossa più vivamente da queste che da quella. La fantasia è potenza organica dell' anima. DANTE, Convito, 3, 4: « Il nostro intelletto per difetto della virtù, della quale trae quello che 'l vede (ch'è virtù organica, cioè la fantasia) non puote a certe cose salire, perocchè la fantasia nol può aiutare, chè non ha lo di che ». Il senso adunque porge materia alla fantasia, ossia la muove in doppio modo; mediante la sensazione, e mediante la memoria. Se non che, la fantasia è anche talvolta eccitata da forza arcana superiore. DANTE, Purg. 17, 13: « O immaginativa che ne rube — Talvolta sì di fuor, ch' uom non s'accorge — Perchè d'intorno suonin mille tube, — Chi muove te, se il senso non ti porge? — Muoveti lume che nel ciel s' informa — Per sè o per voler che giù lo scorge ». Memoria è vocabolo, che troviamo usato con significazione più o meno larga. BRUNETTO LATINI, Tesoro, 1, 15 e 16, dicendo, che facoltà dell'anima sono, imprendere, conoscere, e memorare, pone sotto il nome di memoria anche la fantasia e la reminiscenza; oltre a che non iscevera la memoria sensitiva dalla intellettiva. Memoria spesso è fatta cosa diversa da remiscenza, ma, comunemente, per memoria s' intende

anche la reminiscenza. Memoria si contrappone eziandio sovente a intelletto e a volontà. L'intelletto e la volontà, senza la memoria, sono come non fossero. L'anima non può intendere se non si ricorda, e non può volere se non intende. Però memoria, intelletto e volontà non sono tre facoltà distinte della parte intellettiva dell'anima, per quel che ne dice S. Agostino, De Trinit. 4, 7: « Se noi pigliamo memoria, intelligenza e volontà, secondo che stannosi all'anima nostra ognora presenti, siano esse o no nel pensiero, e' si pare ch'elle pertengano alla sola memoria. E però io chiamo intelligenza quella con che noi, pensando, intendiamo; e quella chiamo volontà, ovvero amore o dilezione, la quale congiunge cotal figlia con la sua genitrice ». Ond'è chiaro (nota S. Tommaso, Somm. Teol. 1, 79, 7) che queste tre cose Agostino non piglia per quelle tre potenze, ma piglia memoria per la ritenzione abituale dell'anima; intelligenza, per atto dell'intelletto; volontà, per atto della volontà.

La memoria dell'uomo è anche detta 'mente'. Dante, Comm. Inf. 2, 6: « Che ritrarrà la mente che non erra.... O mente che scrivesti ciò ch'io vidi ». Ma non potrebbe chiamarsi mente la memoria degli animali bruti.

Mente, in larga significazione, è tutto ciò di spirituale che distingue la natura umana da quella degli altri animali, e però comprende in sè tutte le facoltà razionali, non esclusa la memoria, in quanto questa supera in dignità quella de' bruti, e merita il nome di mente. Tant'è adunque talvolta a dire, che Amore prende posto nella memoria dell'uomo, quanto ch'egli prende posto nella mente. Dino Compagni, nel Sonet. a Guido Cavalcanti, Se mia laude, v. 7, dice: « E come assai scrittura sai a mente ». Cioè, a memoria. Mandare a memoria e imparare a mente, parlando dell'uomo, nel linguaggio comune, tornano al medesimo. S. Agostino, Confess. 10, 14: « Quando noi comandiamo che si tenga memoria d'alcuna cosa, diciamo: Fa che l'abbi a mente, e quando ci scordiamo d'alcuna cosa, diciamo: Non l'ebbi a mente, o m'è uscito di mente; chiamando in tal modo mente la stessa memoria ». Ma del bruto non può dirsi che impari a mente; perocchè l'imparare a mente non è senza l'impiego della facoltà razionale.

E che la mente comprenda tutte quelle facoltà, ovvero virtù, dell'anima, per le quali l'uomo si differenzia dagli altri animali, apparisce chiaro da quello che ne dice Dante, Convito, 3, 2: « L'anima umana, la quale è colla nobiltà della potenza ultima, cioè ragione, partecipa della divina natura a guisa di sempiterna intelligenza; perocchè l'anima umana è tanto in quella somma potenzia nobilitata e dinudata da materia, che la divina luce, come in angiolo, raggia in quella; e però è l'uomo divino animale da' filosofi chiamato. In questa nobilissima parte

dell' anima sono più virtù, come dice il filosofo, massimamente nel terzo 'dell'Anima', dove dice che in essa è una virtù che si chiama scientifica, e una che si chiama ragionativa, ovvero consigliativa; e con questa sono certe virtù, siccome in quello medesimo luogo Aristotile dice, siccome la virtù inventiva e giudicativa. E tutte queste nobilissime virtù e l'altre che sono in quella eccellente potenzia, si chiama insieme con questo vocabolo, del quale si volea sapere che fosse, cioè 'mente'; per che è manifesto che per mente s' intende quest' ultima e nobilissima parte dell' anima ».

Amore ragiona a Dante 'nella mente' a significare che la passione che lo domina non ha radice nel senso, ma nella ragione. Convito, 3, 3: « Onde, acciocchè questa natura si chiama mente, come di sopra è mostrato, dissi amore ragionare nella mente, per dare ad intendere, che questo amore era quello che in quella nobilissima natura nasce, cioè di *verità* e di *virtù,* e per ischiudere ogni falsa opinione da me, per la quale fosse sospicato lo mio amore essere per sensibile dilettazione ». Onde si vede che l'amore della mente non è l'amore del senso.

V' è l'amore naturale, e l'amore d'animo. Il naturale è quello che è da natura comandato per modo, che niuna cosa creata se ne può sciorre; ed è altresì amore naturale quello che è da natura alle creature libere raccomandato per modo, ch' esse non possono allontanarsene, senz' acquistarsi il nome di snaturate. L'amore naturale si stende a tuttoquanto l'universo; e però potrebb' anche esser chiamato legge universale d' amore. Petrarca, Trionf. 1, 3: « Dura legge d'Amor; ma, benchè obliqua, — Servar conviensi; però ch' ella aggiunge — Di cielo in terra universale, antiqua ». Laonde Amore fu anche detto vita, ovvero anima, del mondo; spirito vivificante che penetra tutto l'universo e lo fa uno. E in vero (così Leone Ebreo, ib., Dialogo II, verso il fine) il sommo Dio con amore produce e governa il mondo, e lo congiunge in un tutto; perocchè, essendo Dio uno in semplicissima unità, bisogna che quel che procede da lui sia altresì uno in intera unità. Ancora, il mondo spirituale si unifica col mondo corporale mediante l'amore; nè mai le intelligenze separate, o angeli divini, si unirebbero coi corpi celesti, nè gl' informerebbero, nè gli farebbero anime donanti vita, se non li amassero; nè le anime intellettive si uniriano coi corpi umani per farli razionali, se non ve li costringesse l'amore; nè si unirebbe l'anima del mondo con questo globo della generazione e della corruzione, se non fosse l' amore. Ancora, gl' inferiori si uniscono co' lor superiori, il mondo corporale con lo spirituale, e il corruttibile con l'eterno, e l'universo tutto col suo creatore, mediante l'amore che gli ha, e il desiderio che lo punge di unirsi con lui e di beatificarsi nella sua divinità. S. Tommaso, Som. Teol., 12, 26, 1: « L'amor naturale non è solo nelle forze dell'anima

vegetativa, ma in tutte le potenze dell' anima, e in ogni parte del corpo, e universalmente in tutte quante le cose ».

L' amore d' animo, all' incontro, ancor che sia quasi sempre secondo natura, non è però da essa natura imposto di maniera, che non dipenda sempre dal nostro libero arbitrio. E questo amore d' animo si divide in amore del senso, e amore della mente. Amore del senso ha sua cagione prossima nel senso, vale a dire, *viene* dal senso, o sia dall' anima sensitiva, e *prende suo stato* altresì nell' anima sensitiva. Amore della mente, o sia intellettivo, *viene* dall' anima intellettiva, cioè dall' idea; ma, in quanto è passione, prende *suo stato* parimenti nell'anima sensitiva.

A bene intendere il nostro testo è assai notabile questo divario fra il *venire* di Amore e il *prendere stato* che fa Amore.

Amore intellettivo *vien da veduta forma, che s' intende, Che prende nel possibile intelletto, Come in subietto loco e dimoranza;* cioè viene dalla virtù intellettiva o sia dall' idea che è cosa propria dell' intelletto. Amore sensitivo, all' incontro, siccome si vedrà nella stanza terza, *viene* da quella virtù, o sia facoltà dell' anima *ch' è perfezion'e che si pone tale;* che è quanto dire, che amore sensitivo *viene,* com' è detto, dall' anima sensitiva.

Quando adunque il testo dice, che Amore *prende suo stato in quella parte dove sta memora,* intende tanto dell' amore del senso, quanto dell' amore nobilissimo della mente; perocchè l' uno e l' altro, come passione, investe la parte sensitiva dell' anima, dov' è la memoria sensitiva. La quale è detta propriamente memoria, a differenza della memoria intellettiva, che meglio addomandasi intelletto o mente. S. Tommaso, Som. Teol. 1, 77, 7: « Memoria è potenza dell'anima sensitiva, come dimostra il Filosofo nel libro 'Di memoria, e Reminiscenza' cap. 1 ».

E perocchè amare è impossibile senza prima conoscere; e conoscere è impossibile senza memorare, consegue che memoria in largo senso, è il posto ove ha sua radice amore. Ma la radice di amore sensitivo è in quella parte memorativa dell' anima la quale si potrebbe dire, che noi abbiamo quasi comune co' bruti; la radice di amore intellettivo, all' incontro, è in quell' altra parte di essa, che ben può chiamarsi superiore e divina, cioè mente. Sant'Agostino pertanto, Conf. 7, 17, argutamente chiama 'innamorata' la sua memoria. Petrarca, Canz. Perchè la vita, stanz. 7, forse imitando: « Ma perchè la memoria innamorata, ecc. ». E Dante, Comm. Parad.: 27 28: « La mente innamorata che donnea — Con la mia donna ». Lo stesso, Rime, Canz. Io sento sì d' amor, stan. 5. « Ma stassi come donna a cui non cale — Dell' amorosa mente, — Che senza lei non può passare un' ora ». Dove 'amorosa mente' vale quanto amoroso

intelletto o sia memoria. E ivi, Sonet. « Per quella via che la bellezza corre — Quando a destare amor va nella mente ».

Cuore e mente: due vocaboli che hanno molta parte nelle rime d'amore. Il senso proprio di 'cuore' è a tutti chiaro più che non sia quello di 'mente'. Assai meno chiaro, perchè multiforme, è il senso figurato di 'cuore', massime se raffrontato a 'mente'. Mente in senso proprio, sta nel principio della Canz. di esso Dante « Amor che nella mente mi ragiona »; dove, per mente, come s' è visto, intende la parte razionale dell' anima. V' ha similitudine fra il cuore e la mente, perciò che il cuore è la parte intima del corpo, quasi come la mente è la parte intima dell' anima. Il libero arbitrio poi, insieme col sentimento, che è (Convito 2, 7) 'l' ultima sentenza della mente', ne è come la parte intimissima, da Dante talvolta (Sonet. Per quella via, v. 5) appellata « torre — Che s' apre quando l'animo acconsente »; e tal altra, (Convito 2, 2) « rocca della mente ». Questa parte intimissima fu anche detta 'il cuore del cuore'. Cino da Pistoia, Sonet. « Io prego, donna mia, — Il cuor gentile ch' è nel vostro cuore ». Le viscere dell'anima. Per Leone Ebreo (op. cit. Dial. III) l' effigie della donna amata si posa « nel centro del cuore, e nel cuor della mente » e la mente spirituale è « cuore di nostro cuore e anima di nostra anima ». Per cotale similitudine, tu trovi il vocabolo cuore avere figuratamente quasi tutti i significati di mente: ma non troverai, viceversa, che mente, in senso figurato, si usi per cuore. Il che avviene, perchè è della natura nostra lo spiegare l'invisibile col visibile, non questo con quello; ed è questa la precipua ragione perchè la voce cuore, nelle rime amorose, incontra assai più di spesso, che non il vocabolo mente. Mente, in senso proprio, come è detto, è la parte razionale dell' anima umana; ma per estensione vale talvolta l'anima intera. Al contrario, per restrizione, 'mente' tal fiata dice solo alcuna delle virtù che le sono proprie; cioè, ora l'intendere, ora il volere, ora il memorare, ora il giudicare, ecc. E ognuna di queste cose dice pure, in senso figurato, la parola cuore. Ma chi dice insieme 'cuore e mente' denota ora il volere di fronte allo intendere, e ora la vita sensitiva in opposizione alla vita razionale.

S'è già visto addietro, sotto il v. 6, che 'cuore' indica pure alcuna fiata tutto l'uomo interno, compresa quindi anche la mente propriamente detta; e vedremo avanti come la stessa parola cuore possa dinotare talvolta l'intero uomo, anima e corpo. Cuore troviamo eziandio opposto a corpo e ad anima, come in quel frammento di canzone di Cino da Pistoia, che comincia: « Quando l'anima trista e 'l corpo e 'l core — Guerreggian tutti insieme per la morte »; dove, 'anima' dice la natura intellettiva; 'corpo' la natura vegetativa; 'cuore' la natura sensitiva. E 'cuore' opposto a 'carne' Bibbia, Sal. 83. « Il

mio cuore e la mia carne esultarono nel Dio vivente ». Dove cuore si piglia per appetito intellettivo, e carne per appetito sensitivo. E 'mente del cuore' S. LUCA, I, 51 « Egli ha dissipato i superbi nella mente del cuor loro »; cioè, com' è interpretato, nell' intenzione della lor volontà. Ancora, troviamo in DANTE, anima opposta non solo a cuore, ma eziandio a mente, come in quel sonetto della VITA NUOVA § XXXIX, che comincia, Gentil pensiero. « L' anima dice al cor: Chi è costui — Che viene a consolar la nostra mente? » Qui, per 'anima', intende la ragione; per 'cuore', l' appetito; per 'mente' l' intelletto. Dice 'nostra'; che per sineddoche, può stare in luogo di 'mia', cioè della sola ragione, che parla all'appetito; perocchè la ragione è cosa che ha per sua radice l'intelletto, o sia la mente. Ma, fuor di figura, questo 'nostra' deve stendersi anco all'appetito, purchè vogliamo intendere, non già l'appetito sensitivo, ma l' intellettivo, il quale naturalmente ha pure sua radice nell' intelletto. Dice anima, per 'ragione', perchè la ragione è vita vera dell' uomo. Cuore poi, tanto vale appetito sensitivo, quanto appetito intellettivo. Altra volta DANTE, raffrontando cuore a mente e ad anima, pone mente per 'memoria'; cuore, per 'la facoltà sensitiva'; e anima, per 'l' anima intera'; siccome nella VITA NUOVA, § XXXIV, Canz. Quantunque volte, stan. 1, v. 6. « Tanto dolore intorno al cor m' assembra — La dolorosa mente — Ch' io dico: Anima mia, chè non ten vai? » Pone cuore per la facoltà sensitiva; perocchè il dolore è passione; e le passioni in generale sono perturbazioni dell'anima sensitiva. DANTE (Vita Nuova, § XIX, Canz. Donne ch' avete, stan. 1, v. 4) ragiona « per isfogar la mente; e (ivi, § XXXIII, sonet.) dice che, piangendo, sfogherebbe lo core ». E il Petrarca ancora (sonet. S'io avessi.) piangendo, canta per « isfogare il doloroso cuore — In qualche modo ». E CINO DA PISTOIA (Ball. Lasso! che amando.) « E già non saccio sfogar la mia mente ». Dove cuore e mente suonano di certo il medesimo.

Della donna amata, DANTE (Rime, Canz. Così nel mio parlar, stan. 2) dice « come fior di fronda — Così della mia mente tien la cima ». E altrove, (Canz. E' m' incresce, stan. 4) « L'immagine di questa donna siede — Su nella mente ancora. E il PETRARCA di Laura (Sonet. S'io avessi.) « Morta colei che mi facea parlare, — E che si stava de' pensier miei in cima ». Cima de' pensieri, cima della mente; cioè il cuore, la rocca, la parte intimissima dell'anima.

L'amore di Dante alla Sapienza, cioè alla donna gentile, com'è detto, gli ragiona nella mente, val dire, è amore che nasce di *verità* e *virtù,* o sia intellettivo. Ciò è ben naturale, perchè l' amore alla Sapienza non può essere altro che intellettivo. Sicchè, mente qui non potrebbe pigliarsi altrimenti che al suo giusto valore, cioè intendendo la parte razionale dell' anima. Ma, quant' è a Beatrice, che Dante,

(Vita Nuova, § II) chiama « la gloriosa donna della mia mente », nulla impedisce di dare a questo vocabolo 'mente' altri e diversi significati. Non già che Beatrice sia dal poeta chiamata la gloriosa donna della sua mente, perchè morta; quasi ch' ella fosse stata, vivendo, donna del cuore, anzichè della mente. La contrapposizione di mente a cuore, volendo noi assumere mente per memoria, ovvero intelletto, e cuore per appetito, ovvero affetto, qui non ha luogo. All' incontro, chi ben consideri, vedrà che la parola « gloriosa donna della mia mente » s' adatta in egual modo, benchè con significati diversi, a Beatrice viva e morta, non meno che a Beatrice figlia d'uomo mortale, e a Beatrice mistica.

Come l' amore di Dante, così anche quello del primo de' suoi amici si fa sentire nella mente. Guido Cavalcanti, Sonet. « Voi che per gli occhi mi passaste al core — E destaste la mente che dormia » Sonet. Se mercè, v. 5. « D'angosciosi, diletti miei sospiri — Che nascon della mente, ov' è amore ». Sonet. S' io prego, v. 12. « Allora par che nella mente piova — Una figura di donna pensosa ». Sonet. « Per gli occhi fere un spirito sottile — Che fa in la mente spirito destare, — Dal qual si muove spirito d' amare ». Sonet. O tu che porti, v. 4. « L' anima dolente — la quale è già feruta nella mente ». Sonet. a Dante, Vedesti al mio parere, v. 5. « Poi vive (Amore) in parte dove noia more — E tien ragion nella pietosa mente » 'Tien ragion.' Consuona col dantesco « Amor che nella *mente* mi ragiona ». Sonet. Di vil matera, v. 9. « Non può venire per la vostra mente — Là dove insegna Amor sottile e piano — Di sua maniera dire e di suo stato ». Ballata, Io prego voi, Stan. 4 « Lagrime scendon della mente mia ». Ballata, « Gli occhi di quella gentil forosetta — Hanno distretta sì la mente mia ». E così via.

Parimenti l' amore di Cino da Pistoia è amore che opera nella mente. Sonet. « La bella donna che in virtù d' amore — Mi passò per gli occhi entro la mente ». Sonet. L'anima mia, v. 9. « Per gli occhi venne la battaglia pria, — Che ruppe ogni valore immantinente — Sì che del colpo fier strutta è la mente ». Sonet. Amor è uno spirito, v. 7. « Come mi dice la mente, ov' io ardo ». Sonet. « A vano sguardo ed a falsi sembianti — Celo colei che nella mente ho pinta ». E altrove, sparsamente.

E l' amore del Petrarca ha forza nella mente. Sonet. « L' alto signor (Amore). « Di bel piacer m'avea la mente accesa ». E il Petrarca fa che operi nella mente anche quella specie d' amore che Dante chiama folle. Trionfo della Cast. verso il fine: « Nel tempio pria che dedicò Sulpizia — Per spegner della mente fiamma insana ».

E fa dimora. Non solamente Amore prende luogo nella me-

moria, ossia mente, ma vi fa dimora. Affinchè amore si formi non basta una momentanea perturbazione dell'animo cagionata dalla vista dell'oggetto piacente; conviene inoltre che cotale perturbazione tanto duri, da poterla chiamare veramente passione. S'ella non è che leggiera e fuggevole, potremo sì chiamarla col nome di capriccio, velleità, affetto, voglia, inclinazione, o con altra simile voce; ma non potremo dire, che sia vero amore. Questa dimora ossia durata della perturbazione (*oscuritate*), può essere ora più e ora meno lunga. Dante, nel sonetto surriferito, dice: « Dentro allo qual (cuore) dormendo si riposa — Talvolta brieve e tal lunga stagione ». E il nostro testo stesso, più sotto, nella stanza quarta, vedremo che, di Amore parlando, dice: *Poco soggiorna*. Il che par contraddire, in alcun modo, al testo presente, il quale afferma che l'*oscuritate fa dimora*. Il vero è che Amore, in generale, dura poco quand'è solo, cioè non ricambiato, e dura molto quand' egli è gemino, ossia mutuo.

Tre cose concorrono à formare la passione d'amore. La prima è una cosa corporea esteriore che agisca sui nostri sensi; la seconda è ch'essa cosa sia percepita da un'anima disposta a ricevere amore; la terza è il consenso di essa anima. E però il testo dice:

19. Egli è creato e da sensato nome,
20. D'alma e costome, e di cor volontate.

La lezione delle stampe 'ed ha sensato nome' è manifestamente fallace; perocchè lo spiegare come altri fa: « Egli (Amore) è creato, e quand' è creato, ha il nome di senso », oltre a essere cosa mal comportata dalla lettera del testo, è anche impossibile a essere capita. Non s' è mai udito dire che Amore si chiami senso. D'altra parte ben si comprende quanto facilmente i copisti abbiano potuto mutare *e da* in 'ed a'; perocchè *à* verbo usavano scrivere senza l'accento, come ora fanno i francesi. Il codice della capitolare di Verona, num. CCCCXLV, da me veduto, reca tutto unito 'edasensato'. Aggiungi che nell'antica Esposizione di questa Canzone fatta da Egidio Colonna, o da altri che sia, e stampata a Siena nel 1602, a pag. 13 dov' è riferita per intero la seconda stanza della Canzone, tu trovi bensì *ed ha,* ma a pag. 18, nel testo del commento, trovi *da.* Anzi vi è detto che *da* sta per 'in'; ond' è chiaro che il commentatore doveva aver letto *e da,* e non 'ed ha'.

D'alma e costome. Altri legge: D'alma costome, omettendo la *e;* ma la nostra pare migliore lezione. Perocchè egli è come dica: Amore è creato e da sensato nome, e da costume d'alma, e da volontà di cuore. La prima e la terza *e* chiamano necessariamente la seconda. La *e* copulativa, attergata alla parola, a cui di regola va natural-

mente anteposta; siccome vediamo usato sovente dai latini, massime ne' versi. *D'alma e costome* (costume) per 'e d'alma costome'. Non se ne potranno forse recare molti esempî; ma noi intanto adduciamo quello di PANNUCCIO DAL BAGNO, fiorito alquanto prima del Cavalcanti, il quale nella Canz. Dolorosa doglienza, Stan. 1, dice: « Ritegno e di dolor fonti diversi » per 'E ritegno di dolor, ecc.' E l'altro di CINO DA PISTOIA, Sonet. Lo fin piacer. « Ivi un di loro in questo modo al core — Dice: Pietà non è la virtù vostra; — Che tu la trovi *e* però mi dispero ». Cioè, E però mi dispero che, ecc. Il codice della biblioteca privata Martelli di Firenze reca appunto 'D'alma e costome'. Questo codice è de' primi del secolo XIV, e per l'antichità è stimato uno dei più autorevoli. *Costome* per 'costume', non si trova registrato nel Dizionario. Ma vedi CAIX, op. e l. cit. Anche per Guido Guinicelli tre sono gli elementi d'Amore: Canz. « Con gran desio pensando lungamente Amor che cosa sia, — E donde e come prende nascimento, — Deliberar mi pare in fra la mente, — Che per tre cose sente compimento . . . . E' par che da verace piacimento — Lo fino amor discenda, — Guardando quel ch' al cor torni piacente; — Che poi ch'uom guarda cosa di talento, — Al cor pensieri abbenda — E cresce con desio immantinente — E poi dirittamente — Fiorisce e mena frutto ».

Tre sono i fattori di Amore, e tre sono le saette che il Cavalcanti pone in mano di Amore in quel suo sonetto:

O tu che porti nelli occhi sovente
Amor, tenendo tre saette in mano,
Questo mio spirto, che vien di lontano,
Ti raccomanda l'anima dolente.
La quale ha già feruta nella mente
Di due saette l'arciero soriano,
E a la terza apre l'arco, ma sì piano
Che non m'aggiunge essendoti presente;
Perchè saria dell'alma la salute
Che quasi giace infra le membra morta
Di due saette che fan due ferute.
La prima dà piacere e disconforta,
E la seconda disia la vertute
Della gran gioia che la terza porta.

Le tre saette sono, la bellezza, l'intelletto della bellezza, e il consentimento. Il Cavalcanti riceve bensì l'impressione della bellezza, e ne prova pure una dolce meraviglia; ma non trova in sè la forza di abbandonarsi alla cosa bella. Vede e approva il meglio, ma ap-

pigliasi al peggio. La cosa bella gli è presente, sta con lui, vive e splende nel suo pensiero, e nondimeno la sua volontà è languida; la terza saetta, che Amore gli vibra, è con sì debole colpo, che non arriva al segno. Egli vorrebbe poter volere, e si addolora della sua impotenza. Raccomanda l' anima sua a colei, da' cui occhi Amore gli trasse le due prime saette, l' apprensione del bello, e l' intelletto del bello; raccomanda che gli sia data ancora l' energia del volere, affine di poterla amare davvero; energia del volere ch' è la terza saetta d'Amore, la quale apporterebbe salute e grande gioia all'anima sua, già quasi morta. Perocchè la prima saetta, che è la vista della bellezza, dà sì piacere per sè, ma disconforta e avvilisce ad un tempo l' anima, la quale vede sè essere disforme da quella; sicchè nell' ora stessa, che la mente ne gioisce, la coscienza ne ha tristezza; e la seconda saetta, cioè l'intelletto del bello, è cosa vana e quasi come non fosse, quando non sia susseguita dal consentimento, che è il terzo dardo di Amore.

È manifesto che in questo sonetto il Cavalcanti non ragiona di bellezza sensibile.

Egli è creato e da sensato nome. Per *sensato* nome intendi cosa sensibile, che cade sotto i sensi. *Nome* per 'cosa', cioè il segno per la cosa significata, e quasi l'effetto per la cagione; perocchè è detto: « Nomina sunt consequentia rerum ». Nomen da 'nosco', secondo Festo; e i moderni etimologisti ripetono *nome* da 'jna', conoscere, stante la *g* iniziale che si trova in 'cognomen'. Il nome è dato dall'uomo alla cosa dopo ch'egli l'ha conosciuta, e secondo che l'ha conosciuta. S. Tommaso, Som. 1, 13, 1. « Secundum igitur quod aliquid a nobis cognosci potest, sic a nobis potest nominari ». Nella Bibbia per 'nome di Dio' più volte s'intende esso Dio. Tibullo (Lib. 3, Eleg. 4, dist. 31) dice: « Nec fidum foemina nomen ». Cioè, la femmina non è cosa da fidarsi. S. Bonaventura, 1, d. 22, a. 1, q. 2, concl.: « Nomen multipliciter accipitur.... aliquando pro re significata, ut cum dicitur. Bonum et honestum sunt idem 'nomine' ». *Nome* per 'cagione'. Cicerone (Nizolio, Thes. Cicer., Venet. 1606, p. 1240): « Dicaearchus multis nominibus Graecos in eo reprehendit quod mare tam secuti sint ». E *nome* per 'notizia, cognizione, cosa venuta a conoscenza dell'uomo'. S. Bonaventura, 4, d. 3, p. 1, a. 1, q. 2, ad. 3: « Alio modo nomen dicitur notitia ». *Nome* di prima e di seconda intenzione, secondo gli Scolastici. Nome di prima intenzione è quello ch'è imposto a significare la cosa in quanto è conosciuta dall' intelletto direttamente, per es. 'uomo'. Nome di seconda intenzione è quello che si applica alla cosa conosciuta per atto riflesso dall' intelletto, come 'genere, specie' ecc. (Vedi Dizion. tomistico e scolast. p. 103). Il testo adunque dicendo *sensato nome,* non solo intende una cosa sensibile,

ma una cosa sensibile conosciuta, cioè appresa dall'anima e intesa dall'intelletto dell'uomo; onde il detto di Aristotile « Voces sunt signa intellectuum ». Infinite cose esistono al mondo, le quali per non essere conosciute ancora dall'uomo, sono senza nome. Ma vi è pure il nome vano senza soggetto. E di qui il motto: « Nomina numina ».

D'alma e costome (costume). Qui costume dinota abito naturale, non già acquisito; e val tanto quanto indole, disposizione, attitudine, proprietà, natura. DANTE, Comm. Parad. 33, 85 « Vidi... Sustanzia ed accidente e lor costume. — Tutti conflati insieme ». VIRGILIO, Georg. 1, 51: « Varium coeli prediscere morem ». L'anima dell'uomo, per ricevere vero amore, dev'essere naturata di gentilezza, come di sopra è detto. Gentilezza, nobiltà, cortesia, onestà, sono per DANTE quasi sempre una cosa. Egli suole opporre l'anima nobile e gentile alla vile, crudele, villana; e nel Convito, 3, 7, dice: « Noi veggiamo molti uomini tanto vili, e di sì bassa condizione, che quasi non pare essere altro che bestia ». Uomini di questa fatta sono chiusi al nobile amore. Essi sono atti ad amare sè medesimi, ma non ad amare l'Amore. Non hanno 'intelletto d'Amore'.

E di cor volontate. Volontà di cuore importa non pure volontà razionale, intellettiva, che si distingue dalla volontà istintiva degli animali bruti, ma anche energia insieme di tutte le forze spirituali e fisiche. Volontà di cuore denota la veemenza dell'affetto. CAVALCANTI GUIDO, Sonet. « Se mercè fosse amica a miei desiri. — e 'l movimento suo fosse dal cuore ». Cioè, se muovesse da volontà forte, da vero consentimento o beneplacito che dir vogliamo. Secondo che s'è visto non molto sopra, talvolta DANTE oppone anima a cuore, siccome nella Vita Nuova, § XXXIX, dove, dichiarando il sonetto che è sotto questo paragrafo, dice: « Fo due parti di me, secondo che li miei pensieri erano in due divisi. L'una parte chiamo 'cuore', cioè l'appetito; l'altra 'anima', cioè la ragione. Ma *cuore* qui nel nostro testo, dice l'anima intera, siccome nell'altro luogo che s'è visto di sopra. E per anima hassi a intendere il general pensiero col consentimento ». DANTE, Convito, 2, 8 « Il pensiero è proprio atto della ragione, perchè le bestie non pensano, che non l'hanno; e non dico pur delle minori bestie, ma di quelle che hanno apparenza umana e spirito di pecora o d'altra bestia abbominevole.... L'anima s'intende per lo generale pensiero col consentimento ». *Cuore,* in questa parte del testo, suona l'anima intera, anzi l'uomo intero. Quando comunemente si dice 'dare il cuore', s'intende l'intera persona. Anche la SCRITTURA nomina talvolta *cuore* per tutto l'uomo interiore ed esteriore. DANIELE, 4, 13. « Sia il suo cuore (di Nabucodonosor) mutato, e in luogo di cuor d'uomo siagli dato cuor di bestia, e sette stagioni passino sopra di lui ». Dove *cuore,* per li dottori, significa tre cose: primo, la mente perchè quello ch'è il

cuore nel corpo, la mente è nell' anima e nell' intero uomo. Già le bestie hanno l' immaginazione; essendo esse e gli atti loro governati da questa, come gli atti degli uomini dalla mente; sicchè il cuore della bestia è la fantasia sua. Secondo, il *cuore* per appetito e volontà, mentre il cuore della bestia sta nell' appetito ferino. Terzo, *cuore* in significazione propria, cioè non solamente l'anima ma ancora la persona, che dal cuore riceve la vita vegetativa; perocchè il malvagio re assunse veramente l' aspetto di fiera.

Amore, appo DANTE, Convito, 3, 2, è « unimento spirituale dell'anima e della cosa amata »; e però è un'affezione dell'anima non momentanea, ma continuata e durevole; perocchè non potrebbe dirsi unimento ovvero passione una voglia transeunte qualsiasi. DANTE, Convito, 2, 2: « Perocchè non subitamente nasce amore, e fassi grande e viene perfetto, ma vuole alcun tempo e nutrimento di pensieri massimamente là dove sono pensieri contrarii che lo impediscono, convenne, prima che questo nuovo amore fosse perfetto, molta battaglia intra 'l pensiero del suo nutrimento e quello che gli era contrario, il quale per quella gloriosa Beatrice tenea ancora la rocca della mia mente ». Nelle anime nobili, ovvero gentili, v'è sempre amore, o in atto, o in potenza, siccome di sopra è detto; e perch'egli si riduca di potenza ad atto, basta l'apparimento della cosa piacente. Nell'amore, considerato come passione umana, conviene distinguere tre momenti. Il primo è quando l'anima rappresenta a sè medesima l'oggetto amabile. Il secondo è quando l'anima considera quest' oggetto, se ne compiace e muove verso di esso. Il terzo è quando l'anima, seguendo questa sua inclinazione e usando del libero arbitrio, elegge di unirsi alla cosa amata e non posa fino a tanto che non la fruisca. Di questi tre atti o movimenti dell'anima i due primi sono quasi sempre determinati dalla natura, e però involontarii; il terzo solamente è volontario. Il secondo atto, cioè il piegare che fa l'anima verso la cosa piacente, è il principio di amore, ma di per sè non è amore, se non in quanto sia susseguito dal terzo, cioè dal consenso. Il quale consenso poi, per S. BONAVENTURA, 2, d. 38, a. 2, q. 2, concl., si deffinisce: « L'accordo della volontà e della ragione coordinate ad un fine pratico; della ragione, come arbitrante e consigliera; della volontà, come eligente; accordo ch'è detto perciò giustamente 'consenso'; e concerne il libero arbitrio, in quanto si fonda sulla volontà, e insieme sulla ragione ».

Gentile animo è quello che è disposto e pronto all'amore. DANTE, Comm. Purg. 18, 19, della natura di amore così canta:

L'animo ch'è creato ad amar presto,
Ad ogni cosa è mobile che piace,
Tosto che dal piacere in atto è desto.

Vostra apprensiva da esser verace
  Tragge intenzione, e dentro a voi la spiega,
  Sì che l'animo ad essa volger face.

E se rivolto verso lui si piega,
  Quel piegare è amor, quello è natura
  Che per piacer di nuovo in voi si lega.

Poi come fuoco muovesi in altura,
  Per la sua forma ch'è nata a salire,
  Là dove più in sua materia dura;

Così l'animo preso entra in desire,
  Ch'è moto spiritale, e mai non posa,
  Fin che la cosa amata il fa gioire.

. . . .

Però là onde vegna l'intelletto
  Delle prime notizie uomo non sape,
  Nè de' primi appetibili l'affetto,

Che sono in voi, siccome studio in ape
  Di far lo mele; e questa prima voglia
  Merto di lode o di biasmo non cape.

Or, perchè a questa ogn'altra si raccoglia,
  Innata v'è la virtù che consiglia,
  E dell'assenso dee tener la soglia.

Quest'è il principio là onde si piglia
  Cagion di meritare in voi, secondo
  Che buoni o rei amori accoglie o viglia.

. . . .

Onde pognam che di necessitate
  Sorga ogni amor che dentro a voi s'accende,
  Di ritenerlo è in voi la potestate.

Premessa questa dottrina dell'Alighieri che servirà a maggior lume di quello che verremo esponendo, torniamo al nostro testo che di Amore dice:

21. Vien da veduta forma che s'intende,
22. Che prende nel possibile intelletto,
23. Come in subbietto, loco e dimoranza.
24. In quella parte mai non ha pesanza,

25. Perchè là qualitade non discende;
26. Riprende in sè perpetuale effetto,
27. Non a diletto, ma a consideranza;
28. Sì che non puote là gir simiglianza.

Detto in generale come le tre cose che formano Amore sono, il *sensato nome,* il *costume* dell'anima, e la volontà *di cuore,* passa a ragionare dell'amore intellettivo, che è quello della mente.

Vien da veduta forma che s' intende, — Che prende nel possibile intelletto — Come in subietto loco e dimoranza. Amore intellettivo viene dal vedere con gli occhi del corpo una cosa esteriore, e dall' intenderla che noi facciamo per atto riflesso della mente; cioè, amore intellettivo viene da un' idea; perocchè, come si vedrà di qui a poco, la cosa esteriore quand'è siffattamente conosciuta dall' uomo, diventa idea, e come idea prende luogo e dimora nel nostro possibile intelletto, non altrimenti che in proprio subietto. Allora la cosa esteriore riceve da noi il nome, quando ella ha fornita questa via, cioè quando dai sensi è pervenuta all' intelletto. Le bestie, non avendo intelletto, e perciò non potendo dare il nome alle cose, sono necessariamente incapaci d'ogni linguaggio. E così il Cavalcanti dichiara la significazione vera della parola precedente *sensato nome.* Dice *veduta forma;* non perchè Amore non possa venire per altra via, che non sia quella della vista; chè altrimenti dovremmo dire, il cieco essere disperato di ogni amore; ma dice così, perchè, nominata la facoltà visiva, ch'è la più nobile, s'intendono nominati tutti gli altri sensi esteriori. Brunetto Latini, Tesoro 1, 15. « Lo vedere sormonta tutti gli altri di luogo e di virtute ». S. Agostino, Conf. 10, 35: « Sebbene agli occhi propriamente s' appartiene il vedere, tuttavia ci serviamo di questa parola favellando ancora degli altri sensi, quando con essi procuriam di conoscere alcuna cosa. . . . . . E perciò la generale curiosità dei sensi vien chiamata 'concupiscenza degli occhi'; perchè l' uffizio del vedere, nel quale gli occhi tengono il primo luogo, ancora gli altri sensi per una certa similitudine lo si usurpano, quando vanno cercando la cognizione di qualche cosa ».

L' amore nasce altresì per fede di cose udite; ma perchè l'autorità dell' altrui detto presuppone la vista; così della fede possiam dire, non senza ragione, esser causa primordiale la potenza visiva. (Vedi Leone Ebreo, *op. cit.* ediz. ven. 1552, pag. 103). Gli amori muliebri stessi possono talvolta ingenerarsi e crescere in passione senza il ministero degli occhi, se è vero quello che in più luoghi noi troviamo scritto di taluni, che innamorarono di persona non mai veduta; secondo che fa sapere il Boccaccio Dec. 4, 4, di Gerbino e della figliuola del re di Tunisi, i quali, solo per udita, sonosi presi con molta

forza ad amare insieme; e siccome il Goethe, nel Divano, racconta del viaggiatore romano Pietro della Valle, che al solo sentire descrivere le bellezze e le grazie della giovine georgiana Maani, se ne accese fino alla follia, e corse subito a cercarla, e a farla sua sposa; e oltre a questi, Janfre Rudel, nominato dal Mahn (Die Biographieen der Troubadours, II ediz. pp. 2-3), ed eziandio dal Petrarca, Trion. d'Am. 4. « Gianfrè Rudel che usò la vela e il remo — A cercar la sua morte »; cioè, tanto s'invaghì, per la sola fama, della contessa di Tripoli, che, attraversato il mare per desiderio di vederla, nel viaggio ammalò, sì che, giunto in presenza della donna amata, poco di poi si morì. In simil modo, secondo Filostrato (Heroica) sarebbero nati gli amori di Achille e di Elena, cioè senza prima vedersi insieme. Queste, per vero dire, son cose strane; le quali però si spiegano con questo, che a ingenerare amore non è necessaria la perfetta conoscenza, dicendo S. Tommaso, Som. Teol. 12, 27, 2: « Una cosa può essere perfettamente amata, ancorchè non sia perfettamente conosciuta; siccome massimamente apparisce nelle scienze, che alcuni amano per certa sommaria cognizione che hanno di esse; perchè sanno, a mo' d'esempio, la Retorica essere scienza per la quale l'uomo può persuadere, ecc. ». E il somigliante avviene nell' amore dell' uomo a Dio. Ma in generale, quant'è agli amori muliebri, s'è da tenere per vero il detto « Ex aspectu nascitur amor ».

Varchi Benedetto, nella ottava delle sue questioni, parlando dell'amor volgare, afferma non poter esso venire che dal vedere, e dice: « Se alcuno si trovasse tanto ostinato che volesse credere a ogni modo, o sè medesimo, o altri, essersi al grido innamorati, sappia ciò essere stato non cosa naturale nè ordinaria, ma mostro o capriccio, o vero ghiribizzo suo ».

Prende . . . . loco e dimoranza; e nella prima stanza della Canzone s'è già visto che dice: *Prende suo stato . . . e fa dimora;* che torna al medesimo. Ma dice di sopra, che Amore *In quella parte dove sta memora — Prende suo stato;* e qui, che la *veduta forma* prende loco *nel possibile intelletto;* dove altri potrebbe notare alcuna contraddizione, la quale però non è, secondo che si può vedere per le cose già di sopra ragionate. Ma a più comprendere questa parte, e massimamente a conoscere che cosa sia veramente questo prender luogo della veduta forma nel possibile intelletto occorrono alcune dichiarazioni.

Parlo secondo la filosofia del tempo; chè non potrei fare diversamente. E se in questo potessi sembrare diffuso più del dovere, me ne scusi, almeno in parte, il bisogno non poco che ho avuto di rendere chiare le cose a me medesimo, e il debito che m' incombe di appianare, il meglio che per me si possa, alcun punto importantissimo

di una dottrina, la quale da più tempo è, si può dire, comunemente negletta, se a ragione o a torto non istarò qui a vedere; ma certamente a gran torto quant'è all'intendere i padri della volgare poesia. E dico intendere, per rispetto non solamente alla intrinseca bontà ma anche alla bellezza delle loro scritture; perocchè è impossibile ben conoscere e gustarne la lettera, senza prima aver famigliare la dottrina, la quale informa il linguaggio loro; d'onde si pare il grande inganno di que' molti che, ridendosi e facendo getto del pensiero scientifico, credono avere intera l'opera dell'autore, della quale in verità non vedono bene nemmeno la buccia. Non capirà mai la forza del vocabolo chi non conosce a fondo il pensiero filosofico che lo anima.

V' ha l'intelletto possibile e l'intelletto agente. Come le impressioni degli oggetti materiali non sono ricevute nell'anima sensitiva, se non dopo che il senso interno le ha trasformate in fantasmi o in concetti immateriali; così le specie, ossia immagini, degli oggetti particolari non sono ricevute nell'anima intellettiva, se non dopo che l'intelletto agente le ha trasformate in concetti universali, in idee. Perocchè, come ogni recipiente corporeo non riceve che secondo la grandezza della capacità sua, così ogni recipiente spirituale non riceve che secondo la natura della sua facoltà. Nulla entra nell'intelletto se non per via del senso. DANTE, Comm. Parad. 4, 40, dice, che l'ingegno umano « solo da sensato (da cosa sensibile) apprende — Ciò che fa poscia d'intelletto degno ». Il senso interno rende spirituale, ciò ch' è materiale, come l'intelletto rende universale ciò ch' è particolare. Il senso, potenza materiale, riceve in sè gli oggetti materiali senza la materia; l'intelletto, potenza spirituale, riceve in sè l'individuo senza l'individualità. L'anima, conoscendo alcuni oggetti esterni diviene simile a essi, senza nulla perdere della sua semplicità; gli oggetti materiali, perciò che sono conosciuti dall'anima, passano in essa, senza nulla perdere della loro materialità. Cominciano a essere nell'anima, senza cessare d'essere in sè medesimi. Entrano nell'anima e vi dimorano in modo spirituale, senza subire in sè mutamento di sorte. S. TOMMASO, Dell'Anima, 3, 13: « Tutto quanto esiste è o sensibile o intelligibile. L'anima umana noi possiam dire che sia tutte le cose sensibili e tutte le intelligibili; in quanto che ella è dotata di senso e d'intelletto, ovvero scienza. Però il senso è in certa guisa tutte le cose sensibili, e l'intelletto è tutte le cose intelligibili, ossia egli è la scienza di tutto quanto può essere saputo. E in vero, fino a che la scienza e il senso sono ancora in potenza per rispetto alle cose sensibili, anche queste non sono, verso la scienza e il senso, se non potenzialmente sensibili e intelligibili. Ma la scienza e il senso, di potenziali diventando attuali, entrano in rapporto colle cose sensibili e intelligibili; le quali, ad un tempo, passano esse pure dalla potenza

all'atto. Però quando il senso si fa attuale, egli è le stesse cose sensibili attuali; e parimenti la scienza, ossia intelletto, diventando attuale, è le stesse cose sensibili e intelligibili attuali ».

Si comprende come l'anima abbia potuto essere paragonata alla mano, stantechè la mano è l'organo degli organi, o sia l'istrumento degl'istrumenti; perocchè all'uomo furono date le mani in luogo di tutti quegli organi di cui furono dotati gli altri animali, per difendersi, ed offendere, o per procurarsi l'indumento; vero essendo che a tutte queste cose l'uomo col ministero della mano provvede. In somigliante modo, l'anima, largita all'uomo, tien vece di tutte le forme; sì che l'uomo abbia quasi a essere tutto che è; in quanto che, per rispetto all'anima, egli è quasi l'università delle cose, secondo che l'anima sua è capevole di tutte le forme, ovvero immagini. E in vero l'intelletto è potenza disposta a ricevere tutte le forme intelligibili; come il senso è potenza atta a contenere tutte le forme sensibili.

Perciò è manifesto essere tutte le cose intelligibili e sensibili, rispetto a noi, come in due condizioni diverse; ed esservi quindi quasi due mondi, il mondo 'naturale', e il mondo 'intenzionale', o ideale; perchè tutte le cose, mentre sono intenzionalmente nell'anima di colui che le conosce, sono anche quello che sono naturalmente fuori di essa.

Intenzione è termine generale, che esprime ora l'immagine prodotta dalla sensazione nella fantasia; ora l'accorgimento istintivo proprio della facoltà estimativa, e ora l'idea prodotta dall'immagine nell'intelletto possibile. L'idea è anche propriamente detta 'seconda intenzione', a differenza dell'immagine, ch'è detta 'prima intenzione'. Onde si parrà chiaro perchè il testo dica, che la veduta forma *s'intende,* a significare ch'ella diventa idea. Ponevano erroneamente alcuni antichi filosofi, che l'intelletto possibile fosse separato dall'anima, per questo, ch'egli è una virtù che opera da sè, senza il ministero di alcun organismo. DANTE, Comm. Purg. 25, 62: « Quest'è tal punto — Che più savio di te già fece errante; — Sì che per sua dottrina fe' disgiunto — Dall'anima il possibile intelletto, — Perchè da lui non vide organo assunto ».

Ora che cosa è l'intelletto possibile, e che l'intelletto agente? Il nostro intelletto, rispetto alle idee, esercita una doppia funzione: egli le forma, e, formate, le riceve e conserva in sè, per ricordarsene, e farle servire a' suoi ragionamenti. Le potenze o facoltà dell'anima si distinguono l'una dall'altra pei loro atti, e v'ha pure distinzione di potenza o facoltà. Formare le idee e riceverle sono atti tanto diversi quanto la facoltà che agisce è diversa dalla facoltà che patisce; l'azione, dalla passione. Perchè adunque l'intelletto compie due atti specificamente distinti tra loro, egli non è già una potenza unica, ma doppia. La potenza intellettiva, che simile ad un vaso vuoto, non ha

idee, ma è disposta a riceverle e conservarle in sè medesima, si chiama 'intelletto possibile', o intelletto paziente. La potenza intellettiva che estrae dalla cosa particolare il concetto generale, forma la idea, e la depone nell' intelletto possibile, si dice 'intelletto agente'.

L' intelletto possibile fu detto dagli antichi il magazzino delle idee. La memoria altro non è in sostanza che questo stesso intelletto possibile. L'anima umana, ossia intellettiva e sensitiva ad un tempo, non solo conosce come l'anima del bruto, gli oggetti esterni, ma anche li comprende, come li comprende la sostanza separata, cioè l'angelo. Il bruto non percepisce in sè stesso che l'immagine sensibile, e singolare dell'oggetto esterno, mentre l' uomo, per giunta, ne percepisce la specie intelligibile, universale, cioè la 'quiddità'.

E a differenza del bruto, che non ha se non la semplice immagine, l'uomo ha l'immagine e l'idea delle cose, che hanno colpito i suoi sensi. E poichè l'uomo, come il bruto, conserva le intenzioni o le idee che si sono formate in lui dietro le impressioni ricevute dagli oggetti esterni, l'uomo ha la memoria delle immagini e la memoria delle idee; là dove il bruto, cui la mancanza dell' intelletto rende estraneo alle idee, non ha che la memoria delle immagini. L'intelletto, ordinato dalla sua natura all' universale, non può ricevere in sè se non la specie intelligibile, l'idea, o ciò che ha le condizioni della universalità. Per lo contrario, la fantasia ordinata dalla sua natura al particolare, non può ricevere in sè se non ciò che ha le condizioni della particolarità, val dire, la specie sensibile, l' immagine. E questa è la ragione manifesta, per che il testo dice, che la *veduta forma*, ovvero la passione d'amore ch' ella desta, *non ha pesanza in quella parte;* cioè nel possibile intelletto.

Pesanza. Gravezza. CINO DA PISTOIA, Canz. O morte, st. 2 « Ahi di nave pesanza ». In senso proprio. GUIDO CAVALCANTI, Ball. Vedete ch'io son un, st. 3 « Questa pesanza ch'è nel cor discesa » E Ball. « Quando di morte mi convien trar vita — E di pesanza gioia ». Qui e là in senso traslato. *Pesanza* contrapposta a gioia.

Mai non ha pesanza. Mai non affligge la virtù intellettiva. Perocchè, come affermano Aristotile e S. Tommaso (Som. 1, q. 20, 1) l'appetito intellettivo, ch'è chiamato volontà, muove in noi mediante l' appetito sensitivo; sicchè il movente prossimo del corpo in noi è l'appetito sensitivo. E però sempre l'atto dell'appetito sensitivo è accompagnato con alcun mutamento del corpo, e massimamente alla parte del cuore, ch'è il primo principio del moto nell'animale. Onde segue che gli atti dell'appetito sensitivo, per essere congiunti con un movimento corporale diconsi 'passioni', non però gli atti della volontà. Per lo che l'amore e il gaudio e la dilettazione, secondo che significano atti dell'appetito sensitivo, sono passioni, non però secondo che

significano atti dell'appetito intellettivo. Bensì non è da negare che il sentire e l'intendere dell'anima sia un certo patire; ma non si chiama propriamente passione se non quella che avviene secondo una qualche trasmutazione corporale; vale a dire secondo che qualche cosa si aggiunge o si toglie al moto naturale del cuore, in quanto cotal viscere più intensamente o più rimessamente si muove dietro la sistole e la diastole. Nell'atto dell'appetito intellettivo non accade alcuna trasmutazione corporale, perchè questo appetito non è virtù di alcun organo. Ond'è manifesto, che il carattere vero di passione più propriamente si trova nell'atto dell'appetito sensitivo che dell'intellettivo, come si ha dalla definizione del DAMASCENO (Lib. 2 orth. fid., cap. 22) « Passione è moto della virtù appetitiva sensibile nella immaginazione del bene e del male ». E con altre parole: « Passione è moto dell'anima irrazionale per la concezione del bene o del male ».

Ancora, pongasi mente, che obbietto della parte intellettiva dell'anima è il vero, il bello, il buono, idealmente presi. L'intelletto umano, congiunto com'è all'anima sensitiva, ora è in potenza e ora in atto, e, per conseguente, egli è imperfetto; e quando dalla potenza vuol passare all'atto, bisogna spesso che si affatichi; sicchè giustamente sta scritto, la scienza essere tormento di spirito; e « beati coloro che piangono », in quanto addolorandosi del vedersi in difetto, e sforzandosi alla perfezione, più vi si accostano. Ma questo tormento, questo dolore, non deriva dall'obbietto della parte intellettiva, cioè dall'amore al vero, al bello, al buono; bensì dal subietto, sul quale l'intelletto umano si fonda, cioè dalle facoltà inferiori sensitive, ossia dal corpo. Il vero, il bello, il buono, di per sè, non possono essere cagione allo intelletto se non di gaudio. Oltre a che, il dolore, ossia la gravezza o *pesanza,* essendo una passione, non può appartenere, com'è detto, che alla parte sensitiva dell'anima; e l'intelletto non può patire se non secondo il patire della parte sensitiva, cioè solo per accidente. Vedi inoltre, intorno a ciò, S. TOMMASO, Som. Teol. 12, q. 22, 1 e 3; 3, q. 46, 7. In quanto poi l'amore immoderato alla scienza e alla virtù possa alterare le condizioni dell'organismo, e patirne per accidente anche l'intelletto, sarà detto avanti nello sporre che faremo l'ultimo verso della terza stanza.

Nell'intelletto possibile non entra *(non discende) qualitate,* cioè il particolare, ma solamente la quiddità, che è quanto dire l'idea. E però il testo dice: *Perchè là qualitate non discende.* V'ha chi legge, 'da', e chi, 'la qualitate'. Rifiutando l'una e l'altra lezione, secondo che la ragione del discorso richiede, pongo *là* avverbio, in vece di 'la' articolo. Il che certo non potrebbe imputarsi ad arbitrio, quando si pensi che l'antica ortografia non usava, mediante l'accento, distinguere l'avverbio dall'articolo, e il verbo o il pronome dalla particella, ecc.

ond' è che tu trovi spesso, perfino nelle vecchie edizioni, 'da, si, cosi, ne, se, perche, perocche', ecc., in cambio di 'dà, sì, così, nè, sè, perchè, perocchè', ecc. E così quasi sempre 'la' per *là*. *Là,* val dire, nel possibile intelletto; il che trova riscontro nell' ultimo verso di questa seconda stanza, che dice: *Sì che non puote là gir simiglianza;* intendendo dire di nuovo, nel possibile intelletto.

Qualità, in opposizione a sostanza. L' idea di sostanza non è altra da quella dell' 'essere', la quale lo spoglia di tutte le forme per considerarlo solamente come suscettibile di queste forme. La sostanza adunque, considerata precisamente in quanto sostanza, non è che un' idea astratta; perchè realmente nella natura sensibile non v'è alcuna sostanza senza modalità. Le modalità della sostanza sono modi di essere, e non può darsi alcun modo senza l' essere. Questi modi di essere chiamansi ancora *qualità,* modi, aggiunti, accidenti. V' ha bensì pure la *qualità* che gli scolastici chiamano 'sostanziale'; ma il testo intende della *qualità* 'propriamente detta', che è quella secondo cui una cosa si denomina 'quale'. (Vedi Dizion. tomistico e scolastico, p. 133-134).

L' uomo adunque conserva le idee nell' intelletto, e nella fantasia conserva le immagini delle cose. V' ha adunque due maniere di memoria, la memoria intellettiva, ch' è la memoria delle idee, e la memoria sensitiva ch' è la memoria delle immagini.

Ma come l'atto per cui l' uomo immagina, e l' atto per cui si ricorda delle immagini, non lasciano di essere due atti della stessa facoltà, la fantasia; così l' atto per cui l' uomo comprende, e l' atto per cui si ricorda delle idee, sebbene siano due atti distinti, essi pure non lasciano di essere due atti distinti della stessa facoltà, l'intelletto. La memoria intellettiva non è dunque una facoltà diversa dall' intelletto. Essa è, in sostanza, la facoltà di conservare le idee all'uso del ragionamento, e però essa altro non è che l' intelletto possibile.

Ecco perchè il Poeta non si contraddice, anzi è in perfetto accordo con sè, dicendo prima che Amore prende suo stato in quella parte dove sta memoria, e poi dicendo, che la *veduta forma* prende luogo nel possibile intelletto. Là, com' è detto, egli considera amore sensitivo e intellettivo insieme, l' uno e l'altro come passione, la quale conviene solamente alla materia, o sia al senso: qui tratta della semente di amore intellettivo, cioè dell' idea, la quale non può dimorare se non nell' intelletto. Ond' è manifesto, in questo luogo non d'altro trattarsi che di amore intellettivo.

Il modo di conoscere proprio dell' uomo è un processo meraviglioso di ascensione. Dalla cosa materiale noi otteniamo la sensazione; dalla sensazione, l' immagine; dall' immagine, l' idea; per l' idea o sia pel concetto universale noi ci rendiamo partecipi della maniera

di comprendere dell'angelo, e per questa comprensione angelica noi comunichiamo coll'infinito, che è Dio. L'immagine, o sia il fantasma, che si produce dalla sensazione, è bensì in sè medesimo un ente spirituale, ma concreto, perchè non fa che riprodurre le sembianze della cosa materiale concreta. L' immagine è bensì il simulacro, ovvero spettro, fedele della cosa, ma della cosa in particolare, qual ella è realmente, con tutte le sue qualità, cioè con tutti gli accidenti di forma, di estensione, di più e di meno, di colore, di tempo, di luogo, ecc., che l'accompagnano e distinguono. Ciò che fa passare quest' immagine dal concreto all'astratto, rendendola idea, si è l'intelletto agente. A quel modo che la luce materiale, illuminando gli oggetti, serve a far passare dalla potenza all'atto, non solo la virtù visiva, ma anche il visibile; similmente l' intelletto agente, con la misteriosa sua luce incorporea, è mezzo tra l' immagine e l' intelletto possibile, di maniera che questo è da lui fatto attualmente intelligente, e l'immagine è da lui fatta attualmente intelligibile. Il senso astrae dal materiale concreto lo spirituale pure concreto; l' intelletto assume lo spirituale astratto dallo spirituale concreto; perocchè non può entrare nel dominio dell' intelletto se non ciò che è spoglio di ogni condizione materiale e particolare; ch'è quanto a dire, l'universale, l'astratto, l'idea. « *Perchè là qualitate non discende* ». Dante, Convito, 4, 21. « L'intelletto possibile potenzialmente in sè adduce tutte le forme (intenzioni) universali, secondochè sono nel suo (loro) produttore; e tanto meno quanto è più dilungato dalla prima intelligenzia ». La cosa materiale è, potenzialmente, la propria immagine, ossia ella è atta a produrre la propria immagine; l' immagine è, potenzialmente, l' universale; l'universale è, potenzialmente, l'infinito, cioè Dio. Così vediamo risplendere anche nel processo della conoscenza umana quella legge mirabile, che induce l'ordine e l'armonia nell' universo; quella legge di gradazione, per cui l'infimo del sommo tocca il sommo dell' infimo; l'infimo dell'intelligibile s'annoda al sommo del sensibile; e l' infimo del sensibile si unisce al sommo del materiale; legge per cui tutto è concatenato, e nulla interrotto, così nella formazione delle cose, come nel loro modo di essere e di operare. Dante, Comm. Parad. 1, 103. « Le cose tutte quante — Han ordine tra loro, e questa è forma — Che l'universo a Dio fa somigliante ». E Convito, 3, 7. « Perocchè nell'ordine intellettuale dell' universo si sale e si scende per gradi quasi continui dall'infima forma all'altissima, e dall'altissima all' infima, siccome vedemo nell'ordine sensibile; e tra l'angelica natura, che è cosa intellettuale, e l'anima umana non sia grado alcuno, ma sia quasi l' uno e l'altro continuo per gli ordini delli gradi, e tra l'anima umana e l'anima più perfetta delli bruti animali, ancora mezzo alcuno non sia; e siccome noi veggiamo molti uomini tanto vili e

di sì bassa condizione, che quasi non pare essere altro che bestia; così è da porre e da credere fermamente, che sia alcuno tanto nobile e di sì alta condizione, che quasi non sia altro che angelo; altrimenti non si continuerebbe la umana spezie da ogni parte, che esser non può. Questi cotali chiama Aristotile, nel settimo 'dell'Etica', divini ».

Riprende in sè perpetuale effetto. Le stampe quasi tutte, dietro molti codici, hanno 'risplende in sè'. Ma il verbo 'risplendere' in forma attiva, è cosa troppo nuova. Il Dizionario ne adduce il solo esempio dell'ANGUILLARA: « E raddoppiate fiamme Etna risplende ». Qui però la cosa paziente è dotata di splendore ella stessa; che non si può dire dell'*effetto* del nostro testo. S'aggiunge la difficoltà di sapere che voglia significare questo risplendere *in sè perpetuale effetto,* da parte di una cosa qualsiasi. Il codice Riccardiano 2735 del sec. XV reca *riprende,* e merita, fuor d'ogni dubbio, d'essere preferito. E si spiega nel modo seguente: La cosa che *riprende in sè* perpetuale effetto, non è già Amore, ma la *veduta forma* di sopra nominata. La qualità, che prima di esser tale, era idea, ridiventa idea; cioè la qualità si trasforma in quiddità. Perocchè la cosa particolare sensibile, prima di esser quello che è, era idea, e si rifà poscia idea nell'umano intelletto. DANTE, Convito, 3, 5 « Altri furono, siccome Plato, uomo eccellentissimo, che puosono non solamente tante intelligenzie, quanti sono gli movimenti del cielo, ma eziandio quante sono le spezie delle cose; siccome una spezie tutti gli uomini, e un'altra tutto l'oro, e un'altra tutto l'argento, e così di tutto: e vollero che siccome le intelligenzie de' cieli sono generatrici di quelli, ciascuna del suo, così queste fossero generatrici delle altre cose, ed esempli ciascuna della sua spezie; e chiamale Plato 'idee', che tanto è a dire quanto forme e nature universali ». La idea adunque, ente eterno, secondo Platone, genera la cosa contingente, la quale poi cessa di esser tale, e prende di nuovo la natura d'idea nella mente dell'uomo. E perchè l'idea di Platone è effetto perpetuo della natura naturante, ch'è Dio, così il testo dice, che la *veduta forma*, cioè la cosa contingente, *riprende in sè perpetuale effetto.* E che altro è il *perpetuale effetto,* se non l'idea? Effetto, perocchè dalla causa prima vengono le intelligenze, ossiano sostanze separate, e le cose tutte sensibili: quelle si chiamano 'effetti primi', e queste, 'effetti secondi'. DANTE, Comm. Purg. 11, 1. « O Padre nostro che ne' cieli stai — Non circoscritto, ma per più amore — Ch'a primi 'effetti' di lassù tu hai ». Cioè, agli angeli, detti altrimenti intelligenze, sostanze separate, idee. 'Effetti primi', ossia creature perpetuali e incorruttibili; per distinguerli dalle cose di quaggiù, che sono fuggevoli e caduche. 'Primi', in dignità, in quanto gli angeli si accostano alla perfezione divina più di ogni altra creatura; e

'primi', nel tempo, per coloro che li tengono creati innanzi che il mondo materiale. DANTE, Convito, 2, 5. « È da sapere primamente, che li movitori di quello (cielo) sono sostanze separate da materia, cioè intelligenze, le quali la vulgare gente chiama angeli . . . e chiamale Plato idee ». La cosa particolare, che è corruttibile e mortale, ripiglia in sè, nella mente umana, l'incorruttibile e il perpetuale, da cui ella è discesa, ripiglia, cioè, l'idealità. *Riprende in sè perpetuale effetto:* modo di dire peregrino e mirabilmente profondo.

Il 'risplende in sè' delle stampe e di molti codici, non si porge ad alcun probabile costrutto, nè grammaticale, nè logico. E siamo sempre al medesimo, anche volendo pigliare il 'risplendere in sè' in forma intransitiva, ed attribuirlo ad Amore, anzi che alla *veduta forma;* perocchè, posto pure che Amore possa chiamarsi *perpetuale effetto,* che non si potrebbe indovinare per qual ragione, non è dato poi di comprendere come e perchè cotale *effetto* risplenda *in sè,* nè qual differenza possa essere tra il semplice risplendere e il risplendere *in sè.*

Non a diletto, ma a consideranza. Le vedute forme si rifanno idee nel nostro intelletto, non già per dilettarci sensibilmente, ma per elevarci alla contemplazione delle cose eterne. *Consideranza,* da considerare, e quindi da *sidus,* include idea di cose sublimi, e però degne di profonda speculazione. DANTE, Par. 10, 132, parlando di Riccardo da S. Vittore « Che a 'considerar' fu più che viro ». *Diletto* può essere tanto dei sensi che della mente; ma le più volte e propriamente, è usato per sensibile voluttà. È voce affine, non a 'diligere' ma a 'delectare', e quindi a 'delicere, perlicere, elicere, pellicere', e pur anco a 'pellax', a 'lacebra, delicia'; a 'lactare, adlectare'; e affine ancora a 'lacessere, laqueare'. Vedi Vaniček, Diz. Etim. Gr. e Lat., Lipsia, 1877, pagg. 827-828. BRUNETTO LATINI, Tesoro, 6, 52: « La dilettazione o essa è sensibile o intellettuale; e colà dov' è il sentimento ivi è la dilettazione. Dunque è mestiero che questa dilettazione sia nell' anima sensibile ». Nondimeno lo stesso Brunetto Latini, ivi, 51: « E sono uomini, li quali sono servi delle dilettazioni ». Dove per 'dilettazioni', intende i piaceri del senso. E ancora altrove, in più luoghi. Così, comunemente noi diciamo arti da *diletto* quelle che hanno per fine il ricreamento de' sensi. *Diletto* è specie di voluttà. CICERONE, Tusc. 4, 9, secondo gli Stoici: « E *diletto* la voluttà che lusinga l'animo con la soavezza del suono: e quale è questo degli orecchi, tale si è quello degli occhi, del tatto, dell'olfatto e del gusto ». E ivi, 5, 39, chiama 'divino diletto' quello d'indagare il vero: divino, e non semplicemente *diletto.* SENECA seguace della scuola stoica, alla quale è da credere che il Cavalcanti si accosti, nelle Lettere a Lucilio, 59, dice, che voluttà e gaudio comunemente possono suonare il medesimo; ma che, secondo il linguaggio degli Stoici, voluttà è piacere de' sensi e quindi

riprovevole; gaudio è piacere dell' animo e quindi cosa buona. Onde riprende Virgilio dell'aver detto 'mala mentis gaudia', cioè dall'aver usato gaudio per voluttà. Afranio comico: 'Gaudebit sapiens; laetabuntur ceteri'.

Dante, Convito, 3, 11: Non si dee dicere vero filosofo alcuno che per alcun *diletto* colla Sapienza in alcuna parte sia amico; siccome sono molti che si 'dilettano' in dire canzoni e di studiare in quelle, e che si 'dilettano' studiare in rettorica e in musica ..... Non si dee chiamare filosofo colui che è amico di sapienza per utilità, siccome sono li legisti, medici, e quasi tutti li religiosi, che non per sapere studiano, ma per acquistare moneta e dignità ». E ivi: « È la intenzione di Aristotele, nell' ottavo 'dell' Etica', che quegli si dica amico, la cui amistà non è celata alla persona amata, ed a cui anche la persona amata è anche amica, sicchè la benivoglienza sia da ogni parte: e questo conviene essere o per utilità, o per *diletto,* o per onestà. Paolo e Francesca (Comm. Inf. 5, 127) leggono insieme gli amori di Lancilotto, per *diletto*. In quasi tutti questi luoghi *diletto* e 'dilettarsi' includono, più o meno, idea di godimento del senso, ch' è altro da quello dell' intelletto, la cui beatitudine sta nella contemplazione, o, come dice il testo, nella *consideranza,* dell' idea. E così aver si deve il vocabolo *diletto* del testo; tanto più che *diletto* è qui raffrontato a *consideranza,* e però si riduce al senso più stretto e proprio. Non si troverà, se non assai raramente, che Dante, nel Poema, ed altrove, chiami *diletto* il gaudio, la letizia delle anime beate. L'anima quando contempla la cosa piacente, il suo ideale, non ha diletto sensibile, ma è beata, ancorchè d' una beatitudine più o meno imperfetta. Dalla contemplazione viene l'amore; ma la beatitudine si fonda sulla contemplazione. Dante, Comm. Parad. 28, 109: « Quinci si può veder come si fonda — L'esser beato nell'atto che vede, — Non in quel ch' ama, che poscia seconda ».

Sì che non puote là gir simiglianza. Sì che, in senso conclusivo: quasi dica: Conclusione è, che là, nel possibile intelletto, non può pervenire la immagine (simiglianza) della veduta forma, cioè della cosa sensibile: ma vi perviene solamente l' idea che da quella immagine si produce. E così si termina la sposizione della seconda stanza della Canzone.

STANZA TERZA

Amore intellettivo, non altrimenti che amore sensitivo, viene da sensato nome, che tanto è a dire quanto da cosa sensibile esteriore, o sia da veduta forma. E quando si dice che viene da veduta forma,

s' intende che ha per cagione la veduta forma. Tre sono i fattori di amore: la disposizione d'animo, la veduta forma, e il beneplacito. Ma la disposizione d' animo preesiste alla veduta forma, e il beneplacito vien dopo che amore è nato, e ne è quasi come il suggello; sicchè la cagione immediata di amore è la veduta forma; cioè l' immagine della cosa piacente. Ora, amore sensitivo viene da *veduta forma*, e amore intellettivo viene da *forma* non solo veduta, ma *che s'intende, Che prende nel possibile intelletto*, *Come in subietto, loco e dimoranza.* Nell'amore sensitivo la forma particolare è bensì veduta dall' intelletto, ma restando cosa concreta, e come tale piacendo, prende posto e dimora, non altrimenti che in suo subietto, nella fantasia, cioè nella parte sensitiva. Nell' amore intellettivo, all' incontro la veduta forma particolare, non solamente è appresa dall' intelletto, ma trasformandosi in cosa astratta, in concetto generale, o sia idea, prende luogo e dimora nell' intelletto medesimo, come in subietto suo. Amore poi, così intellettivo come sensitivo, quando sia montato in passione, prende suo essere, come tale, e fa dimora nella parte sensitiva dell' anima, cioè ha per subietto l'anima e il corpo congiuntamente.

Dico, che anche amore intellettivo viene da cosa sensibile che è fuori di noi; perocchè questo è conforme al noto detto attribuito ad Aristotile: « Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu »; a che gli Scolastici aggiunsero: « nisi intellectus ipse ». Ma vedremo poi come l'amor divino venga da forma che non si vede. Ancora dico, che la passione d'amore risiede nell'anima sensitiva; perocchè là dove non è un organismo, non può essere alcuna passione; e così è che Dio, e le sostanze separate dalla materia hanno bensì amore, ma senza passione. Poichè adunque amore sensitivo viene da cosa che sta nell' anima sensitiva, giusto è dire, ch' egli procede dalla stessa anima sensitiva. E però il testo, passando a parlare di amore sensitivo, dice:

29. Non è vertute, ma da quella viene
30. Ch' è perfezion e che si pone tale,
31. Non razionale, ma che sente, dico.

Non è vertute. Amore generalmente preso, non è di certo virtù nè intellettuale, nè morale; le quali due cose non possono essere, senz' abito di operazione. Uno può avere passione al giusto, e non avere peranco la virtù della giustizia. La passione è via per acquistare la virtù. Dall' indole buona, cioè dal seme di nobiltà o gentilezza d'animo viene la bontà, ovvero la buona inclinazione; dalla buona inclinazione nasce la passione; e infine dalla passione s' ingenera la virtù. Un fanciullo mostra indole buona; un adolescente ha delle buone passioni; un

adulto ha delle virtù. Ma per virtù s' intende eziandio una potenza, una forza qualsiasi fisica o spirituale: e per tale rispetto, la passione d'amore potrebb' essere nominata virtù. In questo senso DIONISIO (dei nomi div. 2, 9) dice: « Amor est virtus unitiva ». Senonchè Guido Cavalcanti risponde qui a Guido Orlandi, il quale nel surriferito sonetto, di Amore lo aveva richiesto: « È sustanzia, accidente o memora? » E perocchè memoria è facoltà, ovvero potenza, o virtù dell' anima, il Cavalcanti afferma, Amore non essere vertute; cioè non essere nè memoria, nè altra facoltà dell'anima.

Ma da quella viene — Ch' è perfezion e che si pone tale, — Non razionale, ma che sente, dico. Amore viene da quella facoltà dell'anima che è perfezione, e che per tale è tenuta dai savii; cioè egli viene dall'anima sensitiva.

L'anima è perfezione del corpo suo, cioè lo edifica, e così ella è altresì perfezione di sè medesima. Perocchè senza il corpo, l'anima non è che in potenza; e ciò che è solo in potenza è imperfetto. La perfezione si acquista passando dalla potenza all'atto, il che l' anima non può fare quando le manca il ministero del corpo. S. TOMMASO, Som. 12, 3, 2. « Ciascuna cosa in tanto è perfetta in quanto ella è in atto; chè la potenza senza l' atto è imperfetta ». ARISTOTILE dell'Anima, 4 e 5, dice: « L'anima è atto del corpo fisico, organico, avente la vita in potenza ». Che vuol dire, secondo insegna S. TOMMASO, Som. 1, 79, 4: « che l'anima è quella che fa il corpo, e lo fa organico, e lo fa avere la vita in potenza ». Qui tanto vale 'atto' quanto 'perfezione'. VARCHI BENEDETTO, Lez. 4, sul Dante: « I quattro elementi.... sono composti di materia e di forma, cioè della materia prima, e della loro propria forma sostanziale, la quale è quella che gli fa essere; e perciò si chiama 'atto', cioè *perfezione*. E ivi, lez. 2. Il genere dell' anima è 'atto primo', cioè forma sostanziale, ovvero principio d' operare, che i Greci chiamano *ἐντελεχια*, cioè *perfezione*. S. BONAVENTURA 2, d. 31, a. q. 1, 1, concl.: « Per sensualità anche s' intende quella disposizione al sentire, che ha la carne insieme con la spirituale virtù movente, innanzi che l'anima 'perfezioni' essa carne; tale sensualità è nell' embrione ecc. » DANTE, Convito 3, 6: « È da sapere, che, come dice il Filosofo, l'anima è 'atto del corpo'; e s'ella è suo atto è sua cagione ». E ivi, 3, 8, squisitamente e con novità di concetto, della struttura del corpo umano toccando, dice: « L' uomo è mirabilissimo; considerando come in una forma la divina virtù tre nature congiunse; e come sottilmente armonizzato conviene essere lo corpo suo a cotal forma, essendo organizzato per tutte quasi sue virtù; per che, per la molta concordia che intra tanti organi conviene a bene rispondersi, pochi perfetti uomini in tanto numero sono. E se così è mirabile questa creatura, certo non pur colle parole è da

temere di trattare di sue condizioni, ma eziandio col pensiero...... È da sapere, che in qualunque parte l'anima più adopera del suo ufficio, che a quella più fissamente intende ad adornare, e più sottilmente quivi adopera. Onde vedemo, che nella faccia dell' uomo, là dove più fa del suo ufficio, che in alcuna parte di fuori, tanto sottilmente intende, che per sottigliarsi quivi, tanto quanto nella sua materia puote, nullo viso ad altro viso è simile; perchè l'ultima potenza della materia, la quale è in tutti quasi dissimile, quivi si riduce in atto; e perocchè nella faccia, massimamente in due luoghi adopera l'anima (perocchè in quelli due luoghi quasi tutte e tre le nature dell'animo hanno giurisdizione, cioè negli occhi e nella bocca), quelli massimamente adorna, e quivi pone l'intento tutto a far bello, se puote. E in questi due luoghi, dico io, che appariscono questi piaceri, dicendo: 'negli occhi e nel suo dolce riso'; li quali due luoghi con bella similitudine si possono appellare balconi della donna, che nello edificio del corpo abita, cioè l'anima; perocchè quivi, avvegnachè quasi velata, spesse volte si dimostra. Dimostrasi negli occhi tanto manifesta, che conoscer si può la sua presente passione, chi bene la mira....... Dimostrasi nella bocca, quasi siccome colore dopo vetro. E che è ridere, se non una corruscazione della dilettazione dell'anima, cioè un lume apparente di fuori, secondo che sta dentro? »

Ma dal fin qui detto non si può concludere, che la sola anima sensitiva sia atto, cioè perfezione del corpo umano; chè anzi, massimamente negli occhi e nella bocca dell' uomo apparisce aver parte eziandio l'operazione dell'anima intellettiva, per quello che negli occhi e nella bocca, giusta il concetto di Dante testè riferito, si mostrano cose, siccome la passione d' amore ed il sorriso, le quali non sono se non negli animali di ragione dotati.

L'anima intera dell' uomo adunque, e non già solamente la parte sensitiva di essa, è atto, o sia *perfezione* del corpo suo. Il quale, come nota Dante, è organizzato secondo la triplice natura umana, vegetativa, sensitiva e intelletiva; e perciò forma di esso non può essere se non tutta l'anima umana. E poichè questa è distinta da quella dei bruti per l' intelletto, ed è una per essenza, ed è insieme col corpo un composto sostanzialmente uno, consegue, che essa anima intellettiva è forma sostanziale del corpo. S. Tommaso Som. 1, 76, 1: « La natura di ciascuna cosa si fa conoscere per l' operazione sua. Ora, l'operazione propria dell' uomo, in quanto è uomo, si è quella d' intendere; per la quale operazione l' uomo s' innalza al di sopra di tutti i composti animati. Si deve adunque considerare il principio di questa operazione dell' uomo, il suo intelletto, come il principio costitutivo di sua natura, e distintivo della sua specie; ma il principio costitutivo d' una cosa, e distintivo della sua specie non è che la sua forma

sostanziale. Dunque l' anima intellettiva è la forma sostanziale dell' uomo.... Dalla stessa operazione dell' intelletto si fa manifesto, che il principio intellettivo si unisce al corpo siccome forma ». Non è pertanto di cotal perfezione od atto, ossia di cotal unione dell'anima nostra col corpo, che intende di parlare l'Autore; perocchè ciò che è perfezione od atto del corpo umano è l'anima intellettiva, là dove l'autore nomina evidentemente la sola potenza sensitiva, escludendo la intellettiva, con dire: *Ma da quella viene — Ch' è perfezion e che si pone tale, — Non razionale, ma che sente, dico.*

Ond'è da vedere perchè e come l'anima sensitiva sia *perfezione* e quale sia veramente la natura di tal *perfezione*.

Ora è da sapere che le Scuole distinguono gli animali in 'perfetti' ed 'imperfetti'. Perfetti sono quelli che hanno potere di tramutarsi da luogo a luogo; imperfetti quelli che sono affissi ad un posto, siccome i molluschi. Gli animali perfetti sono generalmente dotati dei cinque sensi esterni, oltre agli interni; non così gli animali imperfetti, i quali ne hanno meno; siccome l'ostrica che si pone non possedere se non il tatto ed il gusto.

Dante, Convito 4, 11: « Non è inconveniente una cosa, secondo diversi rispetti, essere perfetta ed imperfetta ». Per alcun rispetto noi possiam dire certamente, l'uomo essere più perfetto che ogni animale bruto; ma per altro rispetto, cioè in quanto noi chiamiamo perfetta quella cosa, alla quale nulla manca, secondo il modo della perfezione sua, forza è concludere, che l'uomo, come uomo, non ha la perfezione propria dell'animale bruto. L'uomo come essere sensitivo è perfetto, ma non è perfetto come essere razionale. Dante, Convito 3, 7: « La bontà di Dio è ricevuta altrimenti dalle sustanzie separate, cioè dagli angeli, che sono senza grossezza di materia, quasi diafani per la purità della loro forma; e altrimenti dall' anima umana, che, avvegnachè da una parte sia da materia libera, da un'altra è impedita; siccome l'uomo, che è tutto nell'acqua, fuori del capo, del quale non si può dire, che sia tutto nell'acqua, nè fuori di quella; e altrimenti dagli animali, la cui anima tutta in materia è compresa, ma tanto, dico, a quanto è nobilitata; e altrimenti dalle miniere, e altrimenti dalla terra, che dagli altri; perocchè è materialissima, è però remotissima, e improporzionalissima alla prima semplicissima e nobilissima virtù, che sola è intellettuale, cioè Dio ».

Ond'è dottrina di Platone (in S. Tommaso Som. 1, 18, 4) che l'uomo non sia veramente uomo, se non quando egli sia separato dalla materia, cioè quando l'anima sua sia sciolta dal corpo. Ficino Marsilio Conv. di Plat. Ed. Fir. 1544 p. 203. « Il vero uomo, e l'idea dell'uomo è tutt'uno. E però nessuno di noi in terra è vero uomo, mentre che da Dio siamo separati, perchè siamo disgiunti

dalla nostra idea; la quale è nostra forma. A quella ci riducerà il divino amore con vita pia ». Perocchè fine dell'uomo è il suo unimento con Dio; e ciò che lo costituisce veramente uomo è la parte razionale dell'anima; nelle quali cose egli è di gran lunga inferiore alle sostanze separate da materia: onde si pare la sua imperfezione; là dove come creatura organica sensitiva, nulla egli lascia a desiderare, nè ha natura alcuna che gli sia superiore. E questa è la ragione manifesta, per che dice, che Amore viene da quella virtù o facoltà dell'anima, *ch'è perfezione*. Cioè, da quella facoltà che rende perfetti gli animali; che vuol dire quella facoltà sensitiva che consiste nei cinque sensi esterni e negl'interni.

E che si pone tale. Non solamente la virtù sensitiva è *perfezione* per parere particolare del Poeta, ma è perfezione anche per quello che ne affermano le Scuole. *Si pone,* si afferma essere. DANTE, Comm. Inf. 4, 136. « Democrito che il mondo a caso pone ». E Vita Nuova § XX. « Sì come il Saggio in suo dettato pone ». Insegnano infatti le Scuole quello che poco sopra dicevasi, cioè che l'uomo, avvegnachè, da parte della natura sua sensitiva, superi per alcuni rispetti ogni altro animale, per ciò che le sue facoltà inferiori comunicano con la parte divina che è la mente; nientedimeno dalla parte della natura sua razionale, egli è molto lontano dall'esser cosa fornita. S. TOMMASO, Som. Teol. l. q 78, 4, posto il principio, che la natura non possa venir meno nelle cose necessarie, ne desume, che tante hanno a essere le azioni dell'anima sensitiva, quante occorrono alla vita dell'animale 'perfetto', che è quello dotato di movimento progressivo. Il qual animale perfetto deve poter apprendere la cosa esteriore, non solamente nell'atto ch'ella agisce sopra i suoi sensi, ma anche quando ne è rimota. Deve quindi esso potere, con l'anima sua sensitiva, non solo ricevere dentro di sè le specie o le forme de' sensibili nel mentre ch'egli subisce le impressioni cagionate dalla presenza loro, ma anche ritenerle e conservarle.

Alla percezione di queste forme de' sensibili è ordinato 'il senso proprio' e il 'comune'. Al fine poi di ritenere e conservare queste stesse forme, è ordinata la 'immaginazione', ovvero 'fantasia', che sono la stessa cosa. Ma, secondo che nota appresso l'Angelico dottore, l'animale perfetto non si muove solo a cagione di ciò che soddisfa e ripugna al senso; muovesi eziandio per altre cagioni, cioè segue o fugge alcuna cosa, non per la semplice buona o cattiva impressione che il senso ne riceve, ma per altro. La pecora, ad esempio, vedendo il lupo venire, si mette in fuga non per la laidezza del colore e della figura del lupo, ma perchè lo ha per nemico della natura sua. E similmente l' uccello imbecca la paglia, non perchè questa sia dilettevole al senso, ma perchè serve alla formazione del

nido. L'animale perfetto adunque è anche mosso da intenzioni o forme, che non vengono dai sensi. E a percepire questa specie d' intenzioni o forme è ordinata la virtù o facoltà 'estimativa naturale'; a conservarla è ordinata la virtù o facoltà 'memorativa'. Dove il sommo teologo avverte, che quant' è alla percezione delle cose sensibili esteriori, non v' ha differenza tra l' uomo e gli altri animali perfetti; ma v' ha differenza rispetto alle altre intenzioni o forme predette; per ciò che gli altri animali le percepiscono solo per certo naturale istinto; l' uomo all' incontro le ritrova per virtù di comparazione. E però quella facoltà che negli animali dicesi 'estimativa', nell' uomo è detta 'cogitativa', la quale percepisce le intenzioni di questa specie per via di certo confronto. Da parte poi della facoltà memorativa, non solo l'uomo ha la memoria, siccome gli altri animali, per prontamente ricordare le cose passate, ma ha eziandio la 'reminiscenza', quasi ricercando per via di sillogismo la ricordanza delle cose, secondo le intenzioni individuali. E conclude dicendo: « L'eminenza che ha nell'uomo la facoltà cogitativa, come anche la memorativa, non dipende tanto dall'essere esse proprie della parte sensitiva, quanto dall' avere alcuna affinità e quasi contatto colla ragione universale, così che ne risente in certo modo il riflusso. E però non sono facoltà diverse, ma le stesse, più perfette nell'uomo che negli altri animali ».

Ma questa prevalenza non toglie, che l' uomo, da parte della natura sua razionale, sia meno perfetto dell'animale bruto, considerato nella natura sua sensitiva. S. TOMMASO, Som. 3, 2, 2: « L' essere perfettivo della specie appartiene alla dignità della forma; nondimeno la parte sensitiva è più nobile nell' uomo, in quanto partecipa di più nobile forma perfettiva, di quello che nell'animale bruto, in cui la forma è 'perfettiva' ». L' uomo è perfettamente sensitivo; ma non è razionale, se non per modo di partecipazione. Se si potessero paragonare le cose finite alle infinite, potremmo dire, che l'uomo, come ente razionale, sta all'angelo e a Dio, non altrimenti che il mollusco, animale imperfetto, sta alla rondine e all'aquila. DANTE, Comm. Purg. 10, 128, agli uomini dice: « Voi siete quasi entomata in difetto — Sì come vermo in cui formazion falla ».

Non razionale, ma che sente, dico. Mette in evidenza, come dicevasi, il concetto, che Amore viene dalla virtù o facoltà sensitiva, *che sente*, e non già altrimenti dalla facoltà *razionale* e intellettiva. E così toglie il dubbio che sarebbe potuto sorgere per le cose qui sopra ragionate.

Detto per tal modo di quella parte dell'anima, ove nasce amore sensitivo, procede a parlare della potenza propria della passione che da cotale amore s' ingenera, e particolarmente da quell' amore sensitivo, che essendo con vizio, meglio direbbesi amor sensuale.

(Continua) P.

GLI ORDINI ANGELICI NEL "CONVIVIO" E NEL "PARADISO"

Commentando la canzone

« Voi che, intendendo, il terzo ciel movete »

e propriamente questo primo verso, Dante, nel *Convivio* (Trattato II, cap. VI), dopo aver parlato dei cieli in generale ed in particolare di quello di Venere, e delle *Intelligenze*, motori di essi, « le quali la volgare gente chiamano Angeli » (Ibid., cap. V), ci dice come « quelle nobilissime creature » siano dalla Chiesa divise « per tre Gerarchie, « ch'è a dire, tre Principati santi, ovvero divini, e ciascuna Gerarchia « ha tre Ordini, sicchè nove Ordini di creature spirituali la Chiesa « tiene e afferma. Lo primo è quello degli Angeli; lo secondo degli « Arcangeli; lo terzo dei Troni .... Poi sono le Dominazioni; ap« presso le Virtudi; poi li Principati; e questi fanno la seconda Ge« rarchia. Sopra questi sono le Potestati e li Cherubini, e sopra tutti « sono li Serafini; e questi fanno la terza Gerarchia ». (Cap. VI).

Ma nel c. XXVIII del *Paradiso* tiene « altro modo ». Giunto « nel ciel velocissimo » del primo mobile, vede un punto « che raggiava lume », ed intorno ad esso, che è la Divinità, girano nove cerchi concentrici di fuoco, e ciascheduno, per quanto « ratto » per sè, « più tardo » si muove, secondo che è « distante più dall'uno », cioè dal punto centrale. La Donna, che mira il poeta « in cura forte sospeso » gli spiega la ragione perchè qui sia il contrario del mondo sensibile, nel quale sono

« .... le volte tanto più festine
Quant'elle son dal centro più remote »:
(v. 50-51)

e poichè egli non sa rendersi ragione di un « osannar di coro in coro Al punto fisso » (v. 94-95), Beatrice seguita:

« I cerchi primi
T'hanno mostrato i Serafi e i Cherubi.
(v. 98-99)

. . . .

Quegli altri amor, che d'intorno gli vonno
Si chiaman Troni nel divino aspetto
Per che 'l primo ternaro terminonno.
(v. 103-105)

. . . .
L'altro ternaro . . . . . .
. . . .
Perpetualemente osanna sverna
Con tre melode . . . . . .
. . . .
In essa gerarchia son le tre dee:
Prima Dominazioni e poi Virtudi;
L'ordine terzo di Potestati ée.

Poscia ne' duo penultimi tripudi
Principati ed Arcangeli si girano;
L'ultimo è tutto d'angelici ludi ».
(v. 115-126)

Paragonando in uno specchietto la successione del *Convivio* e questa del *Paradiso*, a cominciare dall'ordine angelico inferiore, se ne scorge subito la differenza.

CONVIVIO	*PARADISO*
1. Angeli	1. Angeli
2. Arcangeli	2. Arcangeli
3. Troni	3. Principati
4. Dominazioni	4. Potestà
5. Virtù	5. Virtù
6. Principati	6. Dominazioni
7. Potestà	7. Troni
8. Cherubini	8. Cherubini
9. Serafini	9. Serafini

Quattro ordini: il terzo, il quarto, il sesto, il settimo del *Convivio* hanno cambiato di posto. Della successione, quale l'espone Beatrice, è indicata espressamente la fonte, il libro, cioè, creduto generalmente ai tempi di Dante opera di S. Dionigi l'Areopagita, il *De Caelesti Hierarchia*. Dionigi fu Discepolo di S. Paolo, il quale, dopo il suo rapimento in cielo, discoverse a lui « tanto segreto vero ». Per bocca di Beatrice ha poi parlato lo stesso S. Tomaso, che nella *Somma* (Parte I, qu. CVIII) segue ed espone l'ordine dell'Areopagita. Con tanto suffragio di autorità, Dante vuol dimostrare che codesto debba essere il miglior modo di vedere nella quistione, e che malamente seguì altra via nel *Convivio*. E aveva sbagliato strada anche un santo, ben più grande e famoso dell'Areopagita, S. Gregorio Magno Papa, il quale però subito che salì al cielo « di sè medesimo rise ». Da ciò gl'interpetri han dedotto che, poichè nel *Paradiso* si dichiara solamente vera l'opinione di Dionigi e falsa quella di S. Gre-

gorio, e poichè nel *Paradiso* stesso l'Alighieri vuol correggere quanto sul riguardo ha detto nel *Convivio,* qui egli non abbia fatto altro che seguire S. Gregorio. Ed hanno dato per fatto questa deduzione non solo gli espositori della *Commedia,* ma anche quelli che si sono occupati del *Convivio,* quali il Giuliani e il Fraticelli, a cui, in verità, sarebbe meglio spettato l'accertamento del fatto. È stato, ch'io sappia, primo lo Scartazzini [1] a notare che se l'ordine delle serie angeliche, tenuto da S. Gregorio nelle omelie sugli Evangeli (XXXII, lib. II.) varia da quello della *Commedia,* non è neppure l'ordine del *Convivio.* Dal passo citato si vede che il santo papa conosce solo di nome l'Areopagita, un cui giudizio poco dopo riferisce in maniera vaga ed indeterminata con un *fertur,* ma non ha dovuto tener presente il *De Caelesti Hierarchia,* non raggruppando i nove ordini in tre gerarchie e disponendoli variamente. Però dal confronto delle tre serie, come sono nel *Convivio*, in S. Dionigi e in S. Gregorio, appare come la terza non differisca se non lievemente dalla seconda.

1. Angeli	1. Angeli	1. Angeli
2. Arcangeli	2. Arcangeli	2. Arcangeli
3. Troni	3. Principati	3. Virtù
4. Dominazioni	4. Potestà	4. Potestà
5. Virtù	5. Virtù	5. Principati
6. Principati	6. Dominazioni	6. Dominazioni
7. Potestà	7. Troni	7. Troni
8. Cherubini	8. Cherubini	8. Cherubini
9. Serafini	9. Serafini	9. Serafini

La differenza non consiste se non in questo, che nell'una al terzo posto son le Virtù in luogo dei Principati, e nel quinto, viceversa, i Principati invece delle Virtù; ed in verità essa non è tale che possa giustificare l'insister di Dante sull'errore di S. Gregorio, e il farlo perfino ridere « di sè medesmo » in Paradiso. Il divario maggiore è invece fra S. Dionigi e il *Convivio,* e la correzione di Beatrice si riferisce specialmente alla opinione in questo manifestata.

Lo Scartazzini addita un'altra spiegazione, ricorrendo alle Epistole di S. Paolo, il quale Dante nomina alla fine del canto XXVIII come maestro, anche in questa materia angelica, dell'Areopagita. Ma a me pare ciò insufficiente a risolver la quistione, poichè l'Apostolo se designa con vari nomi i vari ordini angelici, non per questo mostra l'intenzione di catalogarli, per dir così, gerarchicamente.

---

[1] Comento al c. XXVIII del Paradiso.

Non li nomina mai tutt' e nove insieme, e non sempre con lo stesso ordine. Nell'Epistola ai Colossesi (I, 14) è detto: « Quoniam « in ipso condita sunt universa in cælis et in terra, visibilia et in« visibilia, *sive throni, sive dominationes, sive principatus, sive protestates* » E in quella agli Efesii (I, 21): « Supra omnem *principatum*, et *pote« statem* et *virtutem* et *dominationem* etc. » e più avanti (c. III): « Ut « innotescat *principatibus* et *potestatibus* in cælestibus etc. ». Nella lettera poi ai Tessalonicensi (I, IV, 15) nomina gli Arcangeli, in quella ai Giudei (I, 45 e 67) gli Angeli, e ivi stesso (IV, 5) i Cherubini. Secondo lo Scartazzini, così Dionigi, come Gregorio e Dante, si sarebbero attenuti a queste lettere, invertendo la serie degli ordini e aggiungendone qualcuno d'un'altra lettera. « Dionisio segue il passo « dell'Epistola agli Efesii in ordine inverso. Gregorio si attiene al« l'ordine dell'Epistola ai Colossesi, e aggiunge le Virtudi ricordate « nell'Epistola agli Efesii ». Per il *Convivio* le cose non vanno meglio. In esso « Dante si attiene agli Efesii, invertendo (non sappiam per« chè) l'ordine dei Principati e delle Potestati, ed aggiungendo i « Troni dell'Epistola ai Colossesi ». Non so però se tal modo di spiegare le cose possa persuadere; a me sembra che, così, la quistione non procede d'un passo verso la soluzione.

Il Prof. Scherillo nella sua monografia, *Accidia, invidia e superbia, e i Giganti nella Divina Commedia*,[1] ha notato: « mentre « quasi tutti han tenuto il notaio fiorentino « cioè Brunetto Latini » « per maestro e fin per pedagogo di Dante, nessuno poi s'è messo « sul serio a liquidare quanto il riconoscente discepolo abbia attinto « alle opere del maestro . . . . Eppure Dante proprio nella Commedia « indica espressamente come una delle sue fonti l'opera di Brunetto! « Le citazioni d'un poeta non sono come quelle d'un erudito; e senza « dubbio le raccomandazioni del Latini *al figliuol suo* di studiar il « *Tesoro*, giacchè non ha potuto giovarsi del conforto di lui vivo, « non è che una poetica e indiretta confessione di Dante d'essersi « giovato appunto del *Tesoro* ». Anche nella presente quistione degli ordini angelici, non è fuor di proposito ricordarsi delle parole di ser Brunetto:

« Sieti raccomandato il mio *Tesoro* [2]
Nel quale i' vivo ancora; e più non chieggio ».

---

[1] *Nuova Antologia* Novembre 1888.

[2] Non intendo rifar la quistione del Delius, se qui debba intendersi il *Tesoro* scritto in francese, o il *Tesoretto* composto in volgare. Gli ha già risposto lo Scherillo (in « Alcune fonti provenzali della Vita nuova di Dante » p. 27) che io seguo, ritenendo che Dante voglia parlare del *Livres dou Tresor*, tanto piú che questa è la fonte del *Convivio* nella presente quistione.

E nel libro del *Tesoro* (cito il volgarizzamento di Bono Giamboni), al capitolo XII del primo libro, si discorre degli Angeli così: « Nove son gli ordini di buoni angioli, e tutti sono istabiliti per gradi « e dignitati. E ciascuno ordine ubbidisce all'altro, secondo il suo « officio. Questi sono gli ordini angioli, arcangioli, troni, dominazioni, « virtudi, principati, potestati, cherubini e serafini [1] ». È, come si vede, per l'appunto l'ordine del *Convivio!*

Brunetto, naturalmente, non inventava lui questa divisione; ma, come hanno notato già il Gaiter e il Sundby, attingeva a S. Isidoro [2].

Niente di più naturale che Dante sia ricorso nel suo maggior trattato scientifico, per questa quistione speciale, alla compilazione del preteso maestro, più comoda e alla mano, anzi che alla grande opera, fonte principalissima del pensiero dantesco, cioè alla *Somma* di S. Tomaso. Della quale si può anche supporre che al tempo in cui dettava il trattato scientifico, non era in così pieno possesso come quando attese alla *Commedia,* e specie alla terza cantica. Del resto, ciò che il poeta aggiunge intorno alle « prime creature » è tutto derivato dalle dottrine tomistiche; come quel che riguarda i Motori celesti. [3] Se non che, mentre per il Dottore d'Aquino il motore è semplicemente una « substantia vivens », per Dante, secondo « la volgare gente », sono gli Angeli; ed è esclusiva sua opinione l'assegnare ciascun ordine di essi a ciascun pianeta o cielo, per quell'inclinazione delle menti del tempo a trovar rapporti tra cose disparate, pur che qualche carattere esterno avessero di comune, come è in questo caso il numero nove che appartiene agli ordini ed ai cieli.

---

1 *Il tesoro di B. L. volgar. da Bono Giamboni, raffrontato col testo francese edito da P. Chabaille, emendato ..... ed illustrato da L. Gaiter* p. 40 (Nella Collezione di opere inedite e rare dei primi tre secoli della lingua etc.).

2 Tra le dodici « piante » di cui « s'infiora » la ghirlanda

« .... che intorno vagheggia
La bella Donna ..... »

cioè tra i dodici dottori in teologia, nel cielo di Giove, primeggia S. Tomaso che, dando conto al poeta degli altri, gli dice

« Vedi oltre fiammeggiar l'ardente spiro
D'Isidoro, di Beda e di Riccardo etc. ! »

Non si può affermare però che Dante conoscesse, oltre il nome (che non è citato mai nel *Convivio*) anche le opere d'Isidoro. L'opera onde attinse Brunetto è il *Sententiarum Liber I.* Nel libro III *Originum sive Etymologiarum* (c. IV) però è esposta un'enumerazione affatto diversa dei nove ordini; ma qui non c'è l'intenzione di disporli gerarchicamente, bensì son nominati alla rinfusa, per assegnar l'origine o l'etimologia di ciascun nome.

3 Cfr. *Somma* Parte I. qu. LXX, 5.

La stessa influenza esercita S. Tomaso su Brunetto Latini, poichè mentre quasi tutto il cap. XII citato è tratto da S. Isidoro, pure preludia con due dottrine sugli Angeli, ricavate dalla *Somma.* [1] Ora, vien fatto di domandare; come è che essendo da essi ben conosciuto e l'autore e l'opera, il Latini e Dante se ne scostano a proposito della successione degli ordini angelici? Lasciando di arzigogolare se Dante, scrivendo il VI capitolo del II Trattato, abbia o no tenuta presente, o abbia invece ignorata la *quaestio* CVIII della prima parte della *Somma*, dove si espongono le serie angeliche di S. Dionigi e di S. Gregorio e si propende per la prima, è certo solo che egli ha molta premura di riparare, nel c. XXVIII del *Paradiso,* a questa sua omissione, o ignoranza, d'un tempo.

Un altro fatto non va trascurato.

Tutti gli autori, e sacri e profani, che si scostano dall'Areopagita, cioè S. Gregorio Magno, seguito da S. Bernardo [2] e da Pietro Lombardo, [3] da una parte, e dall'altra S. Isidoro con Brunetto Latini, enumerano i nove ordini angelici senza far parola di gerarchie. Dante invece pur seguendo Brunetto Latini e S. Isidoro, raggruppa i nove ordini, così disposti, « in tre Gerarchie, che è a dire, Principati santi ». Come ciò, se del *Caelesti Hierarchia* non ebbe, come ci è parso, in questo luogo notizia nè diretta nè indiretta? Ma le son quistioni non facilmente risolvibili, e che ad ogni modo non ci si perde nulla a lasciarle irresolute, dopo averle accennate.

I segni della mutata sentenza di Dante appaiono nel c. VIII, già prima che nel XXVIII, sebbene non mi sembri che soddisfi l'interpetrazione letterale, quasi unanimamente data dai commentatori. Uno degli spiriti, che nel terzo cielo di Venere « lasciando il giro » si muovono « festini » incontro al poeta, e il quale poi si fa riconoscere per Carlo Martello, tra le prime cose gli dice:

« Noi ci volgiam co' principi celesti
D'un giro, d'un girare e d'una sete
A' quali tu nel mondo già dicesti
Voi, che, intendendo, il terzo ciel movete »
(v. 34-37)

I commentatori già sanno in antecedenza che più in là Dante ha seguito una serie, diversa che nel *Convivio,* di ordini angelici, secondo la quale nel terzo posto, ossia a capo di questo terzo cielo di Venere, si trovano i Principati; quindi è tornato facile agli antichi

[1] Parte I. qu. IX. e Ibid. qu. LXIII.
[2] *De Consideratione ad Eugenium* lib. V, cap. IV.
[3] *Sententiae* lib. II *distinctio* IX.

ed ai moderni, a Pietro di Dante, al da Buti, al Landino, al Daniello, al Volpi, al Lombardi, come al Biagioli, al Tommaseo, al Fraticelli, all'Andreoli, allo Scartazzini, al Lubin, di spiegare i « principi celesti » per i « Principati ». E così Dante avrebbe anticipata qui la sua correzione, poichè nella canzone esposta nel *Convivio* non si rivolge ai Principati, bensì ai Troni; da che il Fraticelli vuole argomentare la precedenza di quel libro sulla *Commedia*. Ma, se tale interpretazione fosse giusta, Dante, per correggersi, non dichiarerebbe qui d'avere errato un tempo preponendo al terzo cielo i Troni, anzi che i Principati, ma si farebbe dire da Carlo Martello, secondo che s'interpetra comunemente, che gli spiriti di Venere si volgono coi Principati, ai quali egli nel mondo diresse una canzone! In altri termini, si correggerebbe non dicendo d'avere sbagliato, ma asseverando di non aver mai sbagliato! Solo il Tommaseo, pur seguendo l'opinione comune, nota come la cosa sia affatto speciale, con questa frase: « qui (Dante) corregge a suo modo l'errore ». In verità, non sarebbe degno di Dante codesto strano « modo » di correggersi! [1]

Ma dov'è il bisogno d'intendere a ogni costo i « principi celesti » per i « Principati? » A liberarci dalla prevenzione di ciò che si dirà dopo, la frase in sè può essere ben presa in un significato indeterminato, può essere un modo poetico per indicare Angeli del cielo, senza considerazione ad alcun ordine speciale; e ciò mi sembra consono alla maniera dantesca. Dante, nel passo citato del *Convivio*, dice come la Chiesa divida gli Angeli in tre Gerarchie « che è a dire, Principati santi ». I Principati in questa materia angelica sono usati esclusivamente a designare un ordine solo di Angeli, eppure, in questo luogo, nessuno può negare che non abbiano un significato latissimo, che comprende in sè le tre Gerarchie, con tutti i nove ordini. Ora, perchè « principi celesti » non potrebbero avere un significato indeterminato di Angeli, limitato sempre a qualsiasi ordine motore del

---

[1] Il D'Ancona (Prefaz. alla « Vita Nuova » pag. XLIII in nota) intende anche lui i Principati. E dice che Dante « fece questa correzione come se non avesse pensato mai altrimenti . . . e così evitò lo scoglio a cui sarebbe andato incontro rammentando l'opinione diversa come *scritta* nel Convito » Lasciando da parte la quistione, che fa l'illustre critico, della priorità o no dei trattati del Convito all'epoca in cui la visione è immaginata, mi sembra che l'interpetrazione più generale del verso, che io propongo più su, potrebbe servire anche meglio allo scopo di evitar quello scoglio, senza urtar in una contraddizione. E a proposito del riso « di sè medesmo » che fa S. Gregorio in cielo, il D'Ancona sèguita a notare che « anche in questo caso senza citare il Convito e' (Dante) destramente addossa l'errore a S. Gregorio etc. ». Ma l'errore di S. Gregorio, s'è già visto, non è il suo, ed è anzi minore del suo; cosicchè l'intenzione, anche qui, di schivare ogni ricordo, quasi volesse distruggerlo, dell'ordine del Convito sarebbe maggiore.

terzo cielo, se Dante stesso ha usato, e, si noti, non in poesia, un vocabolo speciale in un significato tanto generale? Qualche antico ci darebbe pure ragione. L'Ottimo chiosa: « Noi ci volgiamo co' prin« cipi, cioè Angeli del cielo . . . alli quali Angeli tu essendo nel mondo « dirizzasti il tuo sermone in quella Canzone etc. ». Il da Buti: « cioè « cogli Angeli », quantunque poi, s'è detto, egli creda che siano i Principati. Benvenuto da Imola, tenendo presente solo il *Convivio*, comenta: « Unde dixit: *Noi ci* volgiam etc. idest, movemur motu « thronorum qui movent istud caelum ». Lo segue il Vellutello, e per una simile chiosa propende il Venturi, che espone anche l'opinione del Landino, che è la comune. Ma la maggior parte degl' interpetri citati, ignorando, o dimenticando, il luogo del *Convivio*, e spiegando i « principi celesti » per i Principati, dicono che ad essi Dante nel mondo rivolse la canzone *Voi che intendendo* etc. Se questo fosse, come non è, le cose andrebbero lisce, e non ci sarebbe niente da contraddire alla loro spiegazione. A me dunque pare che si possa affermare che la vera interpetrazione sia quella dell'Ottimo, con la quale si spiega: noi ci volgiamo con gli Angeli del cielo, o (se meglio piace) con i motori di questo cielo, ai quali Angeli, ai quali motori tu dicesti nel mondo:

« Voi che, intendendo, il terzo ciel movete ».

Non Principati, quindi, nè Troni.

Ma potrebbesi allora dubitare che Dante qui non si corregga. Nel canto seguente Cunizza da Romano, che è nel medesimo cielo di Venere, gli fa delle profezie sulla Marca Trevigiana, e, ad avvalorarle, dice che

« Su sono specchi, voi dicete Troni,
Onde rifulge a noi Dio giudicante »,

nei quali ella ha letto gli avvenimenti profetati. Tutti sono concordi a spiegare che *su* voglia dire l' Empireo, sede di tutti gli ordini motori intorno al trono di Dio. Che se fosse stato l'ordine che volge il cielo in cui era, Cunizza avrebbe accennato a questo fatto e gli avrebbe indicati con maggiore determinazione; sicchè qui non coglie nel segno Benvenuto da Imola, seguito del pari dal Vellutello, che vuole intendere i Troni che girano il cielo di Venere. Di più, per quanto nulla sappiamo della composizione graduale del *Paradiso*, si può ammettere *a priori* che, già scrivendo il c. VIII ed il IX, Dante avesse in mente la nuova opinione, manifestata poi nel XXVIII. E spiegando con l' Ottimo, senza, cioè, alcuna contraddizione con sè stesso, abbiamo da ammirare sempre più l' arte finissima del poeta. Per una ragione di convenienza artistica, egli non si fa correggere

da Carlo Martello; questo cómpito spetta a Beatrice l' incarnazione della teologia, e innanzi a tutti i nove ordini, a proposito di molti dei quali, e non del solo terzo, egli ha errato. Ricorda però qui la canzone bene a proposito, perchè si trova nel terzo cielo, ai movitori del quale egli l' ha diretta nel mondo, e perchè, essa commentando, ha seguito un sistema d' ordini angelici, che vuole ripudiare. Ma ricorda solo, senza correggersi, tenendo in sospeso l' animo di coloro che lo seguono « desiderosi d'ascoltar » fino a che poi non li soddisfi pienamente. È un mezzo artistico, di cui si son giovati sempre i più grandi artefici della poesia.

Napoli, Novembre 1890.

GIOVANNI ROSALBA.

NOTA.

O noi bene nol comprendiamo, o è men che conforme al vero il detto del Rosalba: « È esclusiva sua opinione (di Dante) l'assegnare ciascun ordine di essi (angeli) a ciascun pianeta o cielo, per quell' inclinazione delle menti del tempo a trovare rapporti tra cose disparate, purchè qualche carattere esterno avessero di comune, ecc. ». Non è opinione di Dante, che la innumerevole famiglia degli angeli sia tutta distribuita per i nove cieli. Altra cosa sono gli angeli motori de' cieli, e altra gli angeli che si aggirano nell' Empireo intorno a Dio. Gli angeli motori de' cieli sono, per Dante, in picciol numero: gli angeli, all'incontro, che nell' Empireo si aggirano intorno a Dio, formano immense legioni, siccome si ha dal *Convito*, 2, 5. Gli angeli motori de' cieli non sono se non tanti quanti i movimenti proprî de' cieli stessi: così, p. e. il cielo di Venere, che è il terzo, avendo tre movimenti, ha tre angeli motori (Ivi, 2, 6). Non è però vero che gli angeli di questo o di quell'ordine siano tutti compresi nel cielo di Venere. Nè l' idea del collocamento di cotali motori è esclusiva di Dante: così la pensavano pure i filosofi e gli astrologi dell'antichità (*Convito*, ivi) e così i teologi, come si ha da S. Tomaso, Som. I, XXX, art. 3. La prima Accademia degli Arabi, Alfarabio, Avicenna, Algaziel, e Rabi Moise di Egitto, interpretando Aristotile, tenevano che a ciascun orbe fossero addette due intelligenze, l'una per il moto, l'altra per il fine; ma tale non è il concetto di Dante. Ben a ragione adunque Cunizza parla dei *Troni* che sono *su*, cioè nell' Empireo, il che non toglie che i motori del terzo cielo, là dove Cunizza si trova, siano angeli dell'ordine de' Troni. Anzi dalla forma del dire di Cunizza si argomenta quasi con certezza, che gli angeli motori del terzo cielo siano dell' ordine de' Troni, e non de' Principati; perocchè dai Troni appunto, dice essa, che rifulge « Dio giudicante » a coloro che sono nel terzo cielo, e quindi anche a lei medesima.

Tanto s' è voluto rammentare per semplice amore di verità; ma da questa lieve pecca, se pure tal si può dire, in fuori (lieve perchè estranea quasi affatto all'assunto) l'accurato studio del giovine Autore ci sembra, per ogni rispetto, importante.

Il D.

IL MESSO CELESTE

(Inf., IX, 26-29).

In quest' *uno* misterioso, che *passa Stige con le piante asciutte*, non si nasconde (come qualche Antico volle) uno degli Dei *falsi* e *bugiardi*, Mercurio; nè un perduto del nobile castello, Enea, che mal potrebbe vincer la prova, a cui non bastò la virtù del *Savio gentile*; nè Cristo, la cui vittoria piena ed eterna, sulla terra e negli abissi, non ha bisogno d'esser rinnovellata, e il cui governo, sotto il fantasma del Sole, ha suo luogo nel *secondo regno*; ma l' Angelo dell' Onnipotenza punitrice, l'Angelo di Geova, in forma tutta umana, come i tre pellegrini onorati da Abramo, il lottatore con Giacobbe e i cavalieri della visione di Zaccaria. Altrove gli Angeli son ministri, od ufficiali di Sapienza ordinatrice; qui appaiono di quando in quando a rammentare il *Dio della vendetta*, il grande *Avversario d' ogni male*. E l' immaginazione poetica, se ben si consideri, risponde in ogni sua parte all'idea di una Forza tremenda, che prepara e rinnova il mondo. Annunziato dal *fracasso d' un suon pien di spavento* e dal tremito delle sponde, precorso da nembi di fumo, ch'egli caccia dinanzi a sè, come fa della polvere un turbine estivo, l' Angelo varca le *torbide onde* a piede asciutto con tranquilla maestà, mentre la folla dei perduti si dilegua per l' acqua, gettandosi d' ogni lato alla riva. Anco Virgilio, che già vide (non senza terrore) il *Possente con segno di vittoria incoronato*, si fa tremando muto e accenna al discepolo di star cheto e d' inchinarsi. Ma quel terribile signore non si volge a lui, nè a Virgilio; va dritto alla porta e l' apre; sicuro di sè, o meglio dell' Onnipotenza, che l' avvalora, fiero cammina e fiero parla; parola breve e battagliera, cui segue un silenzio pieno di minaccia.

A questa idea, ch' io dico, di Onnipotenza vittoriosa, si accorda bene il simbolo della verga; che non è la verga di Mercurio, nè quella di Enea, ma la *virga ferrea, virga virtutis* o *virga regni* de' Salmi e delle Epistole di San Paolo; verga trionfale, riferita a Cristo in quanto è col Padre, nell' unità dello Spirito, Potestà educatrice e punitrice delle nazioni. *Virga domini* (scrive Eucherio), *Regni significatio*, nel *correptio disciplinae*. E Cassiodoro: *Virga potestas regalis significatur*.

Nè altrimenti, ma più determinando, Innocenzo III: *Virga pertinet* ad *iustitiam et fortitudinem d. Salvatoris*. Il qual concetto ha radice non solo nell' antichità semitica, sì anche nell' antichità greca e romana, usata a porre la verga come segno della potestà e della

forza. Cf. Bottari, *Pitture e sculture cristiane,* ecc.: I, 69, 121: Ciampini, *Vetera monimenta,* cap. XV. Ma l'Areopagita tocca proprio della verga angelica, *τὸ βασιλικὸν και ηγεμονικὸν* (*De coel. Hier.,* XV, 5); e miniature, sculture de' primi tempi cristiani, mosaici lampeggianti dagli archi, dalla fronte, dall'abside profonda delle Basiliche, ci offrono angeli con la verga, mirabilmente varia di forma e di colore. Cf. Lambecius, *Bibl. Vindob.*, vol. III, Tav. IX, XI, XXI, XXX; Garrucci, *Storia dell' arte cristiana,* I, 294, Tav. CCLI, CCLXVII, n. 2; De Rossi, *Mosaici* ecc. passim; Martigny, *Dict. des antiq. chiet.,* « anges »; Smith and Chatham, *A Dict. of christ. antiq.*, v. « Angels and Archangels ». L'insigne Breviario Grimani, nella Marciana di Venezia, e i disegni di Sandro Botticelli, pubblicati dal Lippmann, attestano della tenacità e universalità tradizionale di questo simbolo, durato nell'arte fino a' giorni nostri.

G. Franciosi.

L'USCITA DI DANTE DALLA SELVA

Nel mezzo del cammin di nostra vita
Mi ritrovai per una selva oscura,
Ché la diritta via avé' smarrita.

Leggo a cotesto modo, col codice cassinese, col riccardiano 1028 e con parecchi altri, perché la volgata, oltre all' aver dato luogo a diverse e strane interpretazioni, ha bisogno di essere integrata con un *da me* sottinteso, perché si capisca che il Poeta, qui come nel verso 50 del decimoquinto dell'Inferno, intende parlare del proprio smarrimento; mentre questa che seguo dice tutto, e chiaramente, da sé. Né a petto di tale vantaggio è da contare quel leggiero scapito di armonia, che vi si rinviene. Giustificata cosí la lezione, passiamo senz' altro, al commento.

Dante, nel Convito (IV, 23), assegna all' uomo *perfettamente naturato* una vita media di sett'antanni. E però, essendo egli nato nel 1265, e trentacinque essendo la metà (il *mezzo*) di settanta, col primo verso di questo terzetto ci viene a dire: il suo *ritrovarsi* nella selva, dove s'era *smarrito,* il suo ritornare a coscienza, ravvedendosi degli errori e de' falli commessi (Purg. XXIII, 115-120), essere avvenuto nel trentacinquesimo anno della sua vita; cioè nel 1300. E ben a ragione; perché quello fu un anno di grazia a tutta la cattolicità per

la solenne pubblicazione del giubileo fatta da Bonifazio VIII; alla quale fa alludere da Casella nel canto secondo del PURGATORIO (v. 98-99). E Dante, sincero cattolico e però *riverente delle somme chiavi*, anche in persone indegne di tenerle (INF. XIX, 100-103), non dové, ad *acquisto dell'altra vita* (PURG. VIII, 60), essere degli ultimi a profittarne.

Ma in quale stagione, in qual giorno di quell' anno si suppone accaduto cotesto ravvedimento? Della stagione è detto piú in là, quando accenna al tempo della creazione, presunta di primavera (v. 38-40); ma il giorno, invece, bisogna con un po' di attenzione cercarlo. Cosa che comunemente non hanno fatto gl' interpreti, contentandosi di pigliarlo piuttosto a casaccio; onde le contradizioni che vedremo, e in cui per necessità sono venuti a cascare. Premettiamo che allora l'anno civile aveva ne' diversi popoli d' Italia, anzi del mondo, oltre a quello oggi comune, diversi cominciamenti: dal 25 dicembre, giorno della natività del Redentore, secondo l'uso romano; dal 25 marzo (*dal dí che fu detto* **Ave**), festa dell'incarnazione del Verbo, secondo l'uso fiorentino; da questo punto in poi procedendo in tutti e tre i casi, come non parrebbe, colla medesima numerazione. Ma Dante, *fiorentino di nascita, non di costumi*, e in ogni cosa *fattosi parte per sé stesso,* si attiene, nelle varie occorrenze, ora all' uno, ora all' altro sistema. E ne avremo a momenti la prova.

Che qui, come nel canto decimosesto del PARADISO (v. 34-39), abbia preferito l' uso fiorentino appare dalle considerazioni, che seguono. Nel canto vigesimoprimo dell'INFERNO (v. 112-114), e circa alle dieci del mattino del secondo giorno dacché uscí dalla selva, egli fa dire a Malacoda: **Jer,** *piú oltre cinqu' ore che quest' otta* (alla *nona* del Vangelo, cioè all' ore vent' una d' Italia). *Mille dugento con sessantasei Anni* **compièr** *che qui la via fu rotta,* a cagione del grande tremoto, che commosse tutta la terra, non alla crocifissione, come il piú de' chiosatori pare che creda, ma alla morte di Gesú Cristo. La quale, secondo la tradizione (la cronologia la ritarderebbe d'un giorno), ebbe luogo il 25 marzo del 34 dell'èra volgare; cioè compito appena il trentesimoterzo anno dall'incarnazione. Né faccia specie che Dante affermi nel CONVITO (loc. cit.): *Cristo aver voluto morire nel trentaquattresimo anno della sua etade,* e poi, arzigogolando sul *fere hora sexta* di Luca, *quasi al trentacinquesimo;* il che verrebbe a dire: ad anno alquanto inoltrato. In questo caso egli, a fine di stabilire a suo modo il mezzo della vita, fece il computo secondo l' uso romano, che il principio dell'anno civile anticipava, come s'è visto, di tre mesi. Ora le sopradette due cifre, sommate insieme, dànno 1299 anni precisi, senza quel di piú di chi conti *a nativitate* e dal *jeri compièr* di Malacoda formalmente escluso; e quindi l'attuazione del ravvedimento del Poeta, o il suo uscire dalla selva, va riferito al primo giorno

dell'anno successivo, secondo l' uso fiorentino; cioè al 25 marzo del 1300. Il quale allora cadendo appunto di venerdí (bisogna vedere che pasticci di giorni fanno gl' interpreti!), ed accordandosi perciò colla tradizione cristiana e colla pratica della Chiesa, che, incerta del proprio, ogni venerdí di marzo fa commemorativo del luttuoso avvenimento, serviva meglio che il convenzionale ed ulteriore venerdí santo, dipendente dal mobile giorno della Pasqua, a rimettere in cuore ad ogni credente l' anniversario *reale* della morte di Gesú, e insieme il conseguente *rinnovarsi del secolo.* Colla quale espressione virgiliana, ritenuta profetica e fatta ricordare da Stazio nel canto ventesimosecondo del PURGATORIO (v. 70-72), si allude alla redenzione del genere umano; di cui la *rinovellazione* dantesca (PURG. XXXIII, in fine), anche per il tempo nel quale si finge iniziata (primo giorno del *nuovo centennio*), è in parte figura.

Unica objezione, che possa farsi a quanto è detto di sopra, è il caso del plenilunio; in cui, come Dante narra a Forese e ricorda a Dante Virgilio (PURGATORIO XXIII, 119. INFERNO XX, 127-129), venne ad atto il suo ravvedimento; dappoiché la luna di marzo del 1300, secondo è accertato da valentissimi astronomi, quali il Mossotti e il Cacciatore, raggiunse la sua pienezza di luce parecchi giorni dipoi; cioè il 5 d' aprile (martedí), o, come alcuno de' commentatori pretende, all' 8; forse perché anche questo giorno cadde di venerdí, e da questo lato rimedierebbe in parte la cosa. Ma cotesta objezione è piú apparente che vera. Si osservi infatti. Nel PARADISO (XXVII, 79-87), stando Dante in Gemini, al nono e penultimo giorno del suo viaggio.... Ma qui, a temperare ogni senso di sorpresa che abbiano potuto destare le mie parole, mi par quasi necessaria una breve digressione, e m' interrompo per farla. Gl' interpreti assegnano generalmente otto giorni al viaggio dantesco, facendolo cominciare da un ipotetico venerdí santo, e (passata la Pasqua ne' *luoghi bui!*) finire col successivo venerdí, incapace di per sé stesso a ricevere qualunque allusione morale o allegorica; e pochi si sono accorti, col Fraticelli, al quale per ora mi rimetto, che bisognava anzi protrarlo sino a dieci, e cosí conchiuderlo almeno di domenica, *giorno del Signore.* In tali simmetrie Dante soleva vedere *lo fren dell' arte.* Del resto, anche a seguire i loro calcoli, si vedrà che la mia osservazione torna il medesimo. Ma che questi non siano da tenere *esattissimi,* come li qualifica il Pasquini nella sua APPENDICE *sul tempo del viaggio dantesco* (II, 2, in nota), basta a mostrarlo quest'unico esempio. Quando Dante, *passato il punto, Al qual si traggon da ogni parte i pesi,* pose *i piedi sull'altra faccia della Giudecca,* cioè sull' emisfero australe, il sole era *a mezza terza* (INF. XXXIV, 94-132), giusta la vecchia partizione del giorno in *terza, sesta, nona* e *vespro,* viva tut-

tavia negli usi della Chiesa. Poi salitò di là per una *natural burella,* e *uscito a riveder le stelle* nel solingo piano a piè del monte del Purgatorio, l'alba spuntava (Purg. I, 19-21). Dunque, né ci vuole molto abbaco per capirlo, egli, nel trarsi dall'uno all'altro sito, impiegò dieci dodicesimi e mezzo d'un giorno e quasi intera una notte. Eppure alcuni di quelli degli otto, poco curando che la via era *lunga e il cammino malvagio,* e il *luogo remoto tanto da Belzebú quanto si distende la tomba* de' veri morti; al Poeta, che non aveva per nulla deposto, *l'incarco della carne di Adamo,* per il quale, pur nel Purgatorio (XI, 43-45), *al montar su, contro sua voglia, è parco,* non fanno mettervi altro tempo di mezzo che (guardate precisione) *un'ora e venti minuti,* Altro che volare! .... E adesso ripigliamo piú tranquilli il nostro discorso. Stando, come dicevo, Dante in Gemini, al nono e penultimo giorno del suo viaggio, vede il sole procedere sotto a' suoi piedi *un segno e piú partito;* cioè distante in linea parallela dal posto, dove egli si trovava, tutta la costellazione del Toro e alquanti gradi di quella di Ariete. Ora per la precessione annuale di 11 minuti primi e 12 secondi, che avveniva negli equinozj (*per la centesma,* sino alla riforma gregoriana, *negletta*), il sole, nel 1300, era entrato nel segno di Ariete il 14 di marzo. anziché il 25, fissato come principio della primavera dal calendario giuliano, ovvero il 21, sostituito dalla correzione fattavi dai Padri del Concilio di Nicea; e perciò il 14 aprile (e sia pure il 13 voluto, ora piú, ora meno), per la decorrenza d'un intero mese, o, piú esattamente, di giorni 31, tempo superiore a quello astronomicamente richiesto, Dante, com'ebbi ad avvertire io per il primo (Studj di filolol. it. pag. 68 e seguenti), avrebbe dovuto vederlo di già passato nel segno del Toro. Il quale argomento, come è naturale, acquisterebbe forza maggiore, se la data dal plenilunio fosse veramente quella dell'8, e piú tardivo, per conseguenza, il *volgersi* di Dante *con gli eterni Gemelli.* Giacché non è supponibile da chiunque vi rifletta ad animo posato, che il Poeta smentisse, senza riguardo a sé medesimo e senz'alcuno intendimento allegorico, gl'insegnamenti d'una scienza, alla quale teneva, seguendo di proposito, e nel punto stesso che lo notava, (Par. XXVII, 142-143), l'errore del calendario niceno, che appunto *per la centesma negletta* posticipava di sette giorni l'effettivo principio della primavera. Falsa posizione astronomica, che di necessità avrebbe dovuto esser data per vera, volendo farla andare d'accordo co' giorni del viaggio, in qualunque modo si contino, e col supposto plenilunio dell'8. Qui abbiamo dunque un dato sicuro che Dante, che si trovava in Gemini, durando il sole in Ariete e cominciato di poco l'aprile (dimostrerò altrove che l'entrata di lui nell'empireo, a commemorazione di quella di Gesú in Gerusalemme, successe il 3, domenica delle palme), uscí dalla *noja*

della selva prima della fine di marzo. Ma come conciliarlo allora coll'altro, che dovrebbe essere non meno sicuro, del plenilunio, scientificamente riconosciuto da tutti i moderni non anteriore al 5 d'aprile? Che ci fosse sbaglio del Poeta, che era insieme dottissimo astronomo, non è nemmeno da discorrerne; dappoiché, se nella prima qualità anch'egli a volte *dormicchia,* nell'altra, secondo il sapere del tempo, va esattissimo sempre. E infatti la conciliazione de' due dati è facilissima, chi, scevro delle solite preoccupazioni, ponga mente per poco alla diversa natura di essi. Mentre in questo del PARADISO si ha un semplice accenno ad una reale e presente situazione astronomica, che, giovevolissima a determinare le date, del resto non pone né leva a tutto il complesso del poema, tanto che, tolto lo scopo d'una, direi quasi, ostentazione di scienza, si sarebbe potuto senza danno alcuno sopprimere; *la notte, passata con tanta pièta* nella selva dal Poeta, smarritovisi **avanti** *che l'età sua fosse piena* (avesse raggiunto il trentacinquesimo anno — INF. XV, 49-51), comprende un intero decennio di colpe e di errori, dal 1290, anno della morte della Portinari, al marzo del 1300 (PURG. XXX, 121-141). Quindi, non trattandosi né potendosi trattare qui, come si vede, di una notte reale di dodici ore, ma di una, invece, essenzialmente ed esclusivamente allegorica (notte dell'intelletto), diventa del tutto inconcepibile ci si fosse poi voluto dare per effettivo, anziché per decennale, e però anch'esso allegorico, il plenilunio che vi si riferisce, e che gli ultimi versi del canto ventesimo dell'INFERNO mostrano esser durato tutto quel tempo che Dante passò nella selva. Onde volerlo mettere a base di calcoli positivi, come fanno generalmente gl'interpreti, sarebbe (mi si perdoni la parola) un'assurdità. Oltreché, concesso pure che Dante uscisse dalla selva nel plenilunio dei 5, e che il diavolo fosse piú ossequente ai riti della Chiesa che alle date della storia; il venerdí santo, supposto da tutti gli espositori, e che cadde realmente il dí 8 (Veggasi l'utilissima CRONOGRAFIA GENERALE del Carraresi), non potrebbe essere mai l'anniversario indicato da Malacoda, che dice *jeri.* E però, se sbaglio e contradizione c'è, è da cercarli in tutt'altro luogo che nella mente del Poeta di certo.

E, per meglio confermarci in queste idee, si badi inoltre. Come *il pianeta, Che mena dritto altrui per ogni calle,* non può mica esser creduto il sole materiale, dappoiché fallire anche di giorno una mal nota strada è nella realtà della vita caso ordinariissimo; ma tale qualità gli è attribuita appunto per simboleggiare in esso, dove letiziano gli *ardenti soli* (Padri e Dottori) della Chiesa (PAR. X e XI), il sole della verità cristiana, la quale conduce *sempre* l'uomo per *la* **verace** e *diritta via* della virtú, potendosi solo, senza di *lei, tornare in giuso, E passeggiar la costa intorno* **errando** (PURG. VII, 52-60); cosí per

la logica rispondenza delle cose, la luna, ch'è figurata nella sua massima opposizione con esso, e che *regge* nell' Inferno (IX, 44, X, 80), e scema via via che Dante sale *la montagna, Che drizza* que' *che il mondo fece torti* (PURG. X, 14. XVIII, 78. XXIII, 119), deve starci a rappresentare, coll' acquisitizia sua luce, quelle *false imagini di bene,* alla seguela delle quali egli, *mosso* **in contraria parte** *dal falso piacere delle presenti cose* (si noti che, nel nostro emisfero, chi procede colla luna l' ha sempre a sinistra), *smarrí la* **diritta via,** *la* **dritta** *parte,* a cui, col *mostrargli gli occhi giovinetti,* l'aveva **vòlto** Beatrice. (Chi *volge,* si capisce, piega il suo cammino, e va da un lato o dall' altro; e però *dritta,* che metaforicamente ed auguralmente val *buona,* qui, anche a rispetto del corso della luna, letteralmente è *destra;* come in quel verso del Petrarca (IV, s. 17): *I' da man manca, e' tenne il cammin dritto*). E, per la morte avvenutane, non piú sostenuto dal volto della *donna della sua mente* (V. N. 2), simbolo di quella Sapienza che *tutto vede,* manifestata nelle Scritture (INF. X, 131. PURG. XXIX e XXX. PAR. V, 76-77); come un *adolescente* privo della guida *de' suoi maggiori, non sapendo piú tenere il buon cammino,* **volse** *i passi suoi per via* **non vera,** *ed entrò a venticinque anni* (quanti ne contava nel 1290) *nella* **selva erronea** *di questa vita.* Parole e data, che si leggono nel ventiquattresimo capitolo del trattato quarto del CONVITO, e che si direbbero quasi un commento alla terzina, di cui ci occupiamo. Ma poi essa selva, a cagione della sua stessa profondità (*per la selva fonda* — INF. XX, 127-129), cioè l'orrore del cieco disordine e dell' abisso morale in cui si sentiva caduto, ridestando i sopiti stimoli della coscienza, virtualmente onesta (PURG. XXX, 115-117), operò, coll' impedirli, che i raggi della luna (non vi penetravano perfino quelli del sole e i commentatori il dimenticano!) *non gli nocessero* dell' altro coll' allettarlo a seguire tuttavia il suo corso, e cosí deviarlo ognora piú dal *dilettoso monte, Ch' è principio e cagion di tutta gioja,* e che trovavasi posto a levante, cioè a destra, ch' è sempre il lato buono nel divino poema. Poiché, oppositamente alla selva, che si stendeva invece verso la parte *ove il sol tace* (INF. I, 60), esso è simbolo e idea (come quello del Purgatorio è l'atto) dell' ordine morale, civile e politico, in cui solamente, *visitato da alto dall' oriente, per le viscere della misericordia di Dio fatto rilucere a coloro che giacevano nelle tenebre e nell' ombra della morte* (LUCA, I, 78-79), poteva *campare dal passo mortale della selva oscura,* dove era entrato incosciente, e, colla speculazione dapprima (nel *bel monte,* da cui lo respinsero le indomite passioni) e sperimentalmente (per *altra via*) dipoi, cercare la *pace* e la *libertà* propria e del mondo, che pur esso nel provvidenziale ordine *dell' impero,* o della monarchia universale, le avrebbe rinvenuto. I quali concetti spero risulteranno evidenti dal paziente con-

fronto co' luoghi qui appresso notati: INF. II, 13-114. XXVIII, 48-50. PURG. I, 71. V, 60-63. VI, 76-151. XXVI, 73-75. XXX, 136-138. MONAR. I, 5, 14. EP. AD CAN. § 16. E di questo simbolismo lunare (non saputo vedere fin qui, e che oramai non dovrebbe piú parere strano ad alcuno) Dante, studiosissimo della Scrittura, poté aver trovato l'esempio nell' ECCLESIASTICO (XXII, 12), dove la ferma sapienza dell'uomo giusto è paragonata al *sole,* la mutevole stoltezza del peccatore alla *luna.* Come la quasi identità delle parole e delle idee persuade che il concetto del sole, *indirizzatore de' nostri piedi nella via della pace,* definita stupendamente da Sant' Agostino *tranquillità nell'ordine,* e apparsogli (come ho dimostrato altrove — STUDJ DI FILOL. IT., pag 52-53) dal monte, *che la gran secca Coverchia, e sotto 'l cui colmo consunto Fu l'uom che nacque e visse senza pecca,* ebbe a trarre dal Vangelo di Luca, nel passo dianzi citato.

Nè mi si opponga il solito luogo comune, che è la nota dottrina dantesca; secondo la quale, nell'esposizione de' simboli, *sempre lo senso letterale dee andare innanzi, siccome quello, nella cui sentenza gli altri sono inchiusi, e senza lo quale sarebbe impossibile e irrazionale intendere agli altri, e massimamente all'allegorico* (CONV. II, 1). Questo non vuol mica dire che ci debba essere *sempre* prevalenza della lettera, usata propriamente, e un'esatta corrispondenza tra il simbolo e la cosa simboleggiata; il che riescirebbe a volte impossibile, specie ne' *polisensi,* quali sono quelli della DIVINA COMMEDIA. Ma significa invece (ed è canone esegetico) che, in ogni opera mista di allegoria e di realtà, quando la lettera, che naturalmente va studiata la prima e ne rimane in ogni caso il fondamento, non offra di per sé un significato ragionevole, sia necessario in tutte le sue applicazioni intenderla in senso allegorico. Ciò che peraltro si pratica nella metafora, a cui nessuno attribuisce un doppio significato, ma quello espresso dalla figura cava per analogia dalle proprietà dell' altro. Infatti se di una lupa simbolica, *dipartita per invidia dall'inferno* e rappresentante quell'*avarizia che il mondo attrista* (INF. XIX, 104), s'è potuto dire in questo medesimo canto (v. 94-111) che *si ammoglia* (si fa moglie, si accoppia) *a molti animali;* di una lupa reale, perché cosa contraria a natura, né Dante, né altri l'avrebbe pensato nemmeno. Come non avrebbe nemmeno pensato che potesse esistere un veltro, il quale, anziché terra e moneta, *cibasse sapienza e amore e virtute.* Onde è il fatto stesso di lui che ci dà la spiegazione autentica e irrecusabile della sua dottrina. La quale qui, di conseguenza, non meno che negli altri simboli, di cui s'è ragionato dianzi, sarebbe da' dubitosi invocata a sproposito.

Dal complesso di queste considerazioni e dall'armonia delle cose, che ne risulta, mi pare di poter conchiudere, senza tema di venire

contradetto da chi usi leggere a mente desta almeno le opere de' grandi scrittori, che l'azione del divino poema (inteso, sotto la veste di casi privati, a riordinare la società, richiamando gl' individui, i popoli e il mondo agli eterni ed universali dettami dell'etica cristiana) ha il suo principio col mattino del 25 marzo del 1300, venerdí precedente alla settimana di passione, primo giorno fiorentino del *nuovo secolo,* e l'anniversario reale della morte di Gesú; cioè quattordici giorni prima del venerdí santo ecclesiastico, in cui, o per uno o per un altro errore, gli antichi e i moderni interpreti lo vedono.

ALBERTO BUSCAINO CAMPO.

AL CHIARISSIMO CAV. FRANCESCO PASQUALIGO

Direttore de " L'ALIGHIERI "

(Lettera XXXVII della 2ª serie su Dante Alighieri del Can. C. Galanti)

IL LIBERO ARBITRIO

SECONDO LA MENTE DEL DIVINO POETA

I cieli si muovono, e il movimento per l'Alighieri è cagionato dagli Angeli dei singoli cieli. — I cieli mandano i loro influssi, e gli Angeli, secondo la mente del gran Poeta, de' cieli si valgono per diffonderli sopra la terra e sopra le più nobili creature visibili nel nostro globo. Gl'influssi non sono maligni, ma buoni, e Dante li crede ordinati al bene dell'uomo. — Questi tre punti furono bastantemente assodati nelle Lettere precedenti. Ma non tutti sentiranno la forza degli argomenti recati, e parecchi potranno forse insistere chiedendo, onde sia che il male morale esista nel mondo, s'egli non viene per l'Alighieri dai tristi influssi celesti? Nel medio evo non eran pochi coloro che attribuivano il male alle stelle, e lo dicevano frutto delle malefiche propensioni derivanti nell'uomo dai cieli. Non potrebbe sospettarsi che Dante appartenesse a quel novero, e si rendesse così ragione della esistenza del male? Per rimuovere da sè tale imputazione egli si adopera come meglio può e sa, e in diverse maniere ci addita ne' scritti suoi, ed anche apertamente confessa, che l'uomo è libero, che nella libera volontà di lui si vuol cercar la cagione de' suoi traviamenti, non già nelle influenze de' cieli, e che l'uomo si fa colpevole solamente perchè vuol'esser colpevole.

La *libertà dell' arbitrio* formerà quindi il soggetto di questa Lettera. Noi ci studieremo di far vedere, che Dante professava il domma della *libera volontà*, e, che ce ne porge siffatte prove da non potersene desiderare migliori. L'altezza dell'ingegno di un uomo sì grande dovrebbe indurre qualcuno a dubitare almeno se sia vero, come per vero si dà, che le umane azioni sono un effetto della necessità, e che l' uomo agisce per una *forza irresistibile*, la quale non gli è dato di superare. Entriamo senz'altro in materia.

I.

Che Dante avesse nella cima de' suoi pensieri il domma della libertà dell'anima ce lo attestano

1° la sua *filosofia*, la sua *teologia*, la sua *fede* religiosa. Egli era profondo filosofo. Or se vi ha tesi che dalla metafisica si metta in chiaro lume, ella è senza dubbio la libertà dell' arbitrio. L' uomo è ragionevole, e la ragione li tornerebbe inutile, se non dovesse valersene come di guida in ciò che è da fare. Egli è fornito dell'intimo senso, o della coscienza, e questa gli dà la certezza, che è libero nell'atto che la volontà si piega, e che l'azione alla quale si appiglia, onninamente dipende dalla sua libera elezione. — Dante fu sommo teologo. Lo revochi in forse chi può, dopo di avere appreso che l' Urbinate lo pose in un suo bellissimo quadro tra i Difensori del sagramento della eucaristia. Ma la teologia rafferma la libertà dell'arbitrio. — Dante fu un sincero cattolico. La libertà del volere è uno dei punti incontrovertibili della fede nostra e la chiesa dichiara eretici i negatori di quella. Dunque per questi tre capi dobbiamo credete che l'Alighieri ammetteva nell' uomo la libera volontà.

2° Ce lo attesta la opinione radicata in tutti, che Dante si fece maestro di rettitudine, e il nome di *cantore della rettitudine* che egli diede a sè stesso nel *Volgare Eloquio*. La rettitudine che è mai? Essa è l'abitudine di proceder sempre nel mezzo tra il difetto e l'eccesso di qualsivoglia cosa; e in ordine alla virtù è il tenerci egualmente lontani dal troppo e dal poco, sicchè a mo' di esempio la liberalità non passi ad essere prodigalità od avarizia. Chiunque si tiene nel giusto mezzo percorre la diritta via, e chi più o meno si accosta all'eccesso o al difetto va fuori della vera strada, e cammina per vie che si dicono torte od oblique.

Il farsi banditore tra gli uomini del dovere ch'essi hanno di battere la via diritta, e di non declinare nè a sinistra nè a destra, non presuppone nel banditore di tal dovere la conoscenza che sieno liberi nell' operare tutti coloro, ai quali s' intende di mostrare e inculcare

la rettitudine? Come potreste voi dire *camminate così e non così*, se voi sapete che chi vi ode è costretto da una fatale necessità a percorrere la via ch'egli percorre?

Or Dante fu tutto inteso ad accendere negli altrui petti l'amore del retto. Dunque l' uomo era libero per lui.

3° Ce lo attesta il ripartimento in tre Regni del Poema sacro. Quei regni ultramondiali ci pongono sotto agli occhi l' avvenire che ci aspetta dopo la vita presente. Il primo è il luogo della punizione durevole per tutta la eternità; nel secondo si espiano le colpe rimesse, o leggere, per un definito spazio di tempo; nel terzo rinviene il premio, che non sarà mai per mancare, la pratica della virtù. Il premio e la pena non possono concepirsi senza la libera volontà, che ci rende capaci di meritar l' uno o l'altra. — Nè per eludere la forza del raziocinio si dica che la divina Commedia è piena zeppa di allegorie, e che s'ignora tuttora ciò che il Poeta volle nascondere sotto il velame delli versi strani. Nel Poema non vi ha difetto di simbolismo; ma che le pene non sieno pene e i premii non sieno premii, e che Dante per i patimenti de' primi due regni, e pel godimento del terzo volesse significare ben altro da quello che dice, chiunque non ha perduto il bene dello intelletto non può nè asserirlo nè congetturarlo. Se non che il Cristiano Poeta ci dilegua ogni dubbiezza su tal proposito. Nella dedica del Paradiso fatta a Can grande della Scala, dell'autenticità di cui nessuno può dubitare, egli scrisse queste formali parole, giusta la versione che leggesi nel Fraticelli. *Il fine del tutto* (IL POEMA) *e della parte* (IL PARADISO) *si è rimuovere coloro, che in questa vita vivono, dallo stato di miseria, e indirizzarli allo stato di felicità*. E prima avea scritto: *Il soggetto* (DELL' OPERA) *è l'uomo in quanto che per la libertà dell'arbitrio, meritando e demeritando, alla giustizia del premio, e della pena è sottoposto*.

Dunque per l'Alighieri l'uomo merita o demerita, secondo che usa bene o male della sua libertà, e i supplizi dei due primi regni e le ineffabili voluttà del terzo *si devono a lui per giustizia*. Si noti che non si può rimuovere dalla miseria, e avviare alla felicità chi non è libero, e che Dante riconosce nell'uomo, il merito ed il demerito, basandolo sulla libertà dell'arbitrio, *per arbitrii libertatem*, com'egli scrive.

4° Ce lo attesta il viaggio ch'ei compie per i tre regni. Egli, come figura del peccatore deliberato di convertirsi, esce dalla selva oscura, entra nell' inferno, visita il purgatorio, ascende ne' cieli e giugne al paradiso. Il solo viaggio ch' ei fa dimostra in lui la persuasione della libertà dell'arbitrio. Esaminiamolo brevemente.

La visita del primo regno, e degli atroci tormenti che ivi sostengono i peccatori, ammaestra l' Alighieri della immensa follia che è il meritarsi un eterno patire per un breve godere, e gli muove la

volontà ad aborrire il peccato, cagione di sì grande e irreparabile danno. Vedendo la ottava bolgia tutta risplendente di fiamme, le quali chiudono separatamente le anime ree di fraudolenti consigli, si spaventò di guisa, ch'egli propose di usare ogni mezzo per non cadere in quella bolgia:

Allor mi dolsi, e ora mi ridoglio,
Quando drizzo la mente a ciò ch'io vidi,
E più lo ingegno affreno ch'io non soglio,
Perchè non corra che virtù nol guidi.

Nell'uscir dall'inferno si capovolse, per darci un segno del rovesciamento degli affetti, che produce nell'uomo la considerazione della intensità e della eternità delle pene infernali:

Quando noi fummo là dove la coscia
Si volge appunto in sul grosso dell'anche,
Lo Duca con fatica e con angoscia
Volse la testa ov'egli avea le zanche.

La violenza, che gli fu d'uopo per vincer sè stesso e per escorare il peccato, ci appalesa la potenza della sua libera volontà, che non curando gli ostacoli, lo fè cambiare in altr'uomo e gli fece odiare quel ch'egli amava. Il peccatore, abominando il peccato, passa dall'amore del male all'odio del male, e questo passaggio non si ottiene, se non per via d'uno sforzo, che è la più bella prova del dominio che l'uomo ha di sè.

Dunque l'Alighieri nella visita del primo regno si tenne per libero.

La visita del secondo gli tolse dall'animo le reliquie di mali amori ai sette vizii capitali, e lo infiammò dell'amore alle opposte virtù. Imparò dalle ombre di quel regno, che col soffrire si fanno belle e degne di Dio, lo spirito di penitenza necessario a chi volle indebitamente godere, e il bisogno di conformarsi ai voleri divini. Ora lo sterpamento dell'amor torto, il desiderio di patire, e la intera conformazione alla volontà di Dio, son cose tali che non possono effettuarsi senza la libertà dell'arbitrio.

Dunque la visita del Purgatorio si compì dall'Alighieri per la coscienza ch'egli ebbe della sua libertà.

Che diremo della visita del Paradiso? Nemmeno questa può immaginarsi senza uso di libera volontà. Per dimostrarlo staremo paghi a quanto Virgilio disse al Poeta. Dopo avergli parlato degli spiriti che gridano la seconda morte, e di coloro che son contenti nel fuoco, nominò le genti beate, e aggiunse ch'egli era libero di salire a vederle:

Alle qua' poi se *tu vorrai* salire,
Anima fia a ciò di me più degna.

Dunque anche nella visita del terzo regno si sentì libero l'Alighieri; e così è chiaro che il viaggio per i tre regni ci rende certi del tener lui per cosa fermissima, che l'uomo è libero ne' suoi voleri.

5° Tanto ci attesta in fine la machina e il congegno, secondo cui fu concepito il poema. — A noi si presenta una diritta linea, che dal centro della terra va fin sotto a Gerusalemme, e dal medesimo centro, che è pure il centro dell'universo, va oltre alla sommità della montagna del purgatorio e su su penetra il mezzo di tutti i cieli e riesce nel mezzo della *Rosa* del paradiso. Ponete ben mente. Lungo questa linea, e intorno ad essa, son costruiti i tre regni, e trovasi nella stessa linea sulla cima del monte della espiazione l'*Albero* della scienza del bene e del male. L'albero è di una smisurata altezza ed ha forma conica. Somigliantissimi all'albero nell'altezza e nella forma imaginò l'Alighieri i tre regni. Lungo una medesima linea si han però quattro coni, *l'inferno, il purgatorio, l'albero, la rosa.*

Nell'albero si scorge un cono, che ha la punta al disotto e in alto la base; la rosa dell'empireo è posta egualmente. Non è così degli altri due coni. Guardateli lungo la linea *del luogo ove l'albero si leva.* Voi vedrete che in essi si avvera precisamente l'*opposto.* L'inferno e il purgatorio han *su* la punta e *giù* la base. Or io dico: Se l'albero è un simbolo, un simbolo analogo dobbiam ravvisar nella rosa, essendo l' uno e l' altra nella medesima posizione. Ma l' inferno e il purgatorio, io soggiungo, si trovano in una postura che è *del tutto opposta* a quella della rosa e dell'albero. Dunque, io concludo, l'inferno e il purgatorio debbono considerarsi siccome un simbolo *del rovescio* di quanto dalla rosa e dall'albero si simboleggia. Trovato che fosse il simbolo volutoci dare nell'albero dall'Alighieri, sapremmo anche il simbolo della rosa, che dev'essere all'altro conforme. Nè ci tornerebbe difficile il discoprir la *figura* da ravvisarsi negli altri due coni. Dovremmo noi dire: Questi due coni noi li vediam collocati in una *direzione apposta* alla direzione dell'albero. Essi dunque sono una figura che *per opposizione* risponde alla figura dell'albero. Ma l'albero che rappresenta? Gli antichi commentatori rispondono che egli fu posto nell' Eden dall' Alighieri come *simbolo della obbedienza* dovuta a Dio dai discendenti di Adamo. Solo *alcuni* moderni han cominciato a dissentir dagli antichi, dicendo che l' albero è *l' Impero.* L' impero simboleggiato nella Pianta, il cui frutto per l'Alighieri fu da Dio vietato ad Adamo! In quella Pianta, di cui tante cose si affermano, verso la fine della 2ª Cantica, da toglierci ogni dubbiezza, che com'ella fu *l'albero della obbedienza* del primo padre, così fu poi *l'albero della obbedienza* dei figli di lui! Ma si legga una Lettera della Iª serie, e ognuno, valutando le molte osservazioni ivi esposte, non potrà non convenir meco, che la Pianta nell'Eden dantesco è il simbolo della

obbedienza a Dio dovuta dall' uomo. Ed ecco spiegati i quattro coni. Il cono dell' albero è *la obbedienza*, o meglio *la pratica e l' esercizio della obbedienza*. Dunque il cono, o la rosa nel paradiso, è la *obbedienza premiata*, e i due coni dell' inferno e del purgatorio sono figura della non-obbedienza, ovvero *inobedienza*, in quei due regni *punita*. D' onde si pare che il *machinismo* del meraviglioso poema si fonda nella *obbedienza* e nel *suo contrario*. Ma l'obbedire e il non obbedire a Dio sono atti liberi per l'Alighieri, come ora dimostreremo. Dunque il congegno della Divina Commedia presuppone la libera volontà; e non potendo pensarsi che Dante volesse costruire un castello in aria, il congegno della divina Commedia, da cima a fondo, pienamente ci persuade che Dante nell' idearlo era convinto della libertà dell'arbitrio.

Proviamo la minore del sillogismo.

Ogni atto, col quale si merita o si demerita, è un atto libero. Non si dà merito senza libertà, nè senza questa può alcuno demeritare. Ma il prestare o non prestare a Dio la obbedienza che gli si deve, sono per l'Alighieri atti di merito e di demerito. Dunque questi atti per lui sono atti liberi. Vero è che egli chiama atto meritorio l'obbedire a Dio, rispetto agli Angeli, e pure, in ordine ad essi, atto meritevole di pena eterna il disobbedirgli. Ma ciò fa vedere che egli avrebbe giudicato non altrimenti, rispetto agli uomini.

Beatrice nel c. XXIX del Paradiso tocca della ribellione, o disobbedienza a Dio, derivante dalla superbia, di Lucifero e degli Angeli che lo seguirono, e dice all'Alighieri che per sola questa caddero dai cieli e precipitarono nell' inferno:

> Principio del cader fu il *maledetto*
> *Superbir* di colui, che tu vedesti
> Da tutti i pesi dal mondo costretto.

E che afferma degli Angeli, i quali restarono fedeli a Dio? afferma, che appunto perchè gli furono riconoscenti dalla tanta intelligenza, di cui li aveva dotati, ebbero la visione di Dio, conseguita per la grazia e per la *meritoria* corrispondenza alla grazia. Il che significa, non essere stati ammessi gli Angeli ai godimenti paradisiaci, se non perchè obbedirono, e perchè *merito* fu il loro obbedire:

> Quelli, che vedi qui, furon modesti
> A riconoscer sè della bontate,
> Che gli aveva fatti a tanto intender presti;
> Perchè le viste lor furo esaltate
> Con grazia illuminante e *con lor merto*.

Ond'è che noi ripetiamo : Il gigantesco edificio dell'Opera, alla quale affidò il cristiano Poeta la immortalità del suo nome, riposando tutto,

quanto egli è, sul dovere della obbedienza da prestarsi a Dio, ci mette nell'animo la certezza, che il costruttore di quell'edificio presuppose nell'uomo la libertà dell'arbitrio.

II.

Passiamo ad esaminare alcuni tratti degli scritti danteschi che, meglio e più direttamente ci menino a rilevare qual fosse nella presente questione il vero pensiero dello scrittore.

1° Nel sacro poema Virgilio rammenta all'Alighieri, che l'uomo è ragionevole, e che la ragione è quella, che dee tra più oggetti suggerire la scelta. La volontà, guidata dalla ragione, fa che nelle sue determinazioni o meriti o demeriti, secondo che ella si appiglia a volere il bene o a scegliere il male:

Innata v'è la virtù che consiglia,
E dell'assenso dee tener la porta,
Questo è il principio là onde si piglia
Cagion di meritare in voi, secondo
Che buoni o rei amori accoglie e viglia.

È un dire aperto, che è libera la volontà umana. Virgilio non si contentò solamente di aprire a Dante il suo pensiero, volle ancora che egli sapesse siffatta dottrina essersi professata da quanti salirono in fama di sapienti, e come conseguenza della libertà insegnarono la moralità, o la differenza tra il bene e il male morale:

Color che ragionando andaro al fondo,
S'accorser d'esta innata libertate,
Però moralità lasciaro al mondo.

2° Per Dante il vecchio e il nuovo testamento, non meno che il Vicario di Cristo in terra, bastano a conseguire la eterna salute, com'egli ode dalla sua donna:

Avete il vecchio e il nuovo testamento
E il Pastor della Chiesa che vi guida:
Questo vi basti a vostro salvamento.

Che Pastore, che testamenti, se l'uomo ciò che vuole e ciò che fa, lo vuole e lo fa per un impulso che altro non gli permette, e che fatalmente lo spinge? Dunque per Dante è libero l'uomo. Ove la passione ci pieghi al male, si prosiegue a dire, rivolgiamoci alla divina

parola e a chi ha il diritto d'interpretarla, e come credenti obbediamo, per non far ridere i nemici della nostra fede:

Se mala cupidigia altro vi grida,
  Uomini siate e non pecore matte,
  Sì che il Giudeo tra voi di voi non rida.

3° Chi possiede un lume, che gli faccia discernere il bene dal male, per quale altro fine si può credere che lo possegga, se non per questo, che conosciuto il male lo schivi, e appreso il bene lo ami? Iddio non potè concederlo senza un perchè. Ma sta in fatto che l'uomo fornito del lume della ragione preferisce al bene il male non rare volte, e che tal preferenza sarebbe impossibile, se il male necessariamente a sè lo tirasse. Dunque è innegabile la libertà. Così Dante ragiona, o fa ragionare uno spirito nel purgatorio:

Lume v'è dato a bene ed a malizia
E libero voler.

4° La violenza, udiamo insegnarsi nella cantica del 2° regno, niente nuoce a chi la patisce, se la volontà non consente a chi osa sforzarla. Ma può non consentire? Sì, può. La volontà è libera, e la forza non le può togliere o sminuire il potere che ha di abborrire il male, e restar ferma nell'amore del bene:

Che volontà, se non vuol, non si ammorza.

È come una fiamma la volontà. Se questa da sè non si piega, niente la può piegare. La volontà si tiene diritta, perchè ha una natura somigliante a quella del fuoco, che violentemente torto, tende sempre a dirizzarsi, e sempre per quanto ei può si ritorce allo insù:

.... fa come natura face in foco,
Se mille volte violenza il torza.

5° La più splendida prova che Dante ci dà del suo retto sentire sulla natura della umana volontà, noi l'abbiamo dal passo seguente. Beatrice intende di mostrare al Poeta il gran valore del *voto*. Nel voto, così ella argomenta, si fa sacrificio a Dio della libertà propria. Ma questa libertà è la cosa migliore che ci appartenga. Dunque nulla vi ha che adegui il gran valore del voto:

Lo maggior don, che Dio per sua larghezza
  Fesse creando, e alla sua bontate
  Più conformato, e quel che Ei più apprezza,
Fu della volontà la libertate,
  Di che le creature intelligenti,
  E tutte e sole furo e son dotate.

Qui si asserisce dall' Alighieri nella persona di Beatrice la esistenza nell' uomo della libera volontà, e l' asserzione anche semplice potrebbe bastare per manifestarci i suoi convincimenti. Ma va egli oltre. È così certo, ei viene a dirci, l'alto pregio del voto, quanto è certo che l' uomo è libero. Or nessuno di mente sana fa dipendere la verità di una illazione da un antecedente, che non si tenga fermamente per vero. Più. Dante enumera le belle doti, che sono proprie della libertà. Essa è per lui il *maggior dono* di Dio, è un dono il più *conforme alla divina bontà,* è un dono che sopra di ogni altro *da Dio si apprezza.* Or chi è mai, se non è allucinato o delirante, che lumeggi e abbellisca qual si voglia cosa, della cui realtà non sia profondamente convinto? E guardate, che anche altrove il Poeta ci fa notare l'essere nobile della libera volontà, quando fa dire a Virgilio:

La nobile virtù Beatrice intende
Per lo libero arbitrio.

Più ancora. Non è ammissibile che non iscorga con evidente chiarezza la realtà di ciò che asserisce un uomo qualunque (e Dante era sommo filosofo) il quale asserita la realtà di una cosa ti accenna la radice, ond' ella germoglia. Or l'Alighieri ci espone nel passo sopra citato la radice della libera volontà (ed è la radice vera), e ce la fa ravvisare nella intelligenza, affermando che nessuna creatura può esser libera, che intelligente non sia:

Di che le creature intelligenti,
E *tutte* e *sole* furo e son dotate.

Una parola per incidenza. Nel cerchio dell' accidia nel purgatorio, Virgilio dopo aver detto quello ch'ei può, come simbolo della ragione, al suo Dante, lo esorta a badar bene a Beatrice, se mai gli parlasse di libertà, sicuro che la presenterebbe per una facoltà inestimabile, per una virtù nobile per eccellenza, e pel dono più grande che può venire all' uomo dalla larghezza di Dio. I chiosatori si trovano nell' impaccio, e non sanno ove sia che Beatrice parli a Dante nel senso virgiliano. Ella ne parla, mi pare, nel Paradiso e nel passo allegato. L' essere il libero arbitrio *la virtù nobile,* perchè abbiamo per esso il *dominio* de' nostri atti, e l'essere in pari tempo il *maggior dono di Dio,* a me sembra che sieno due cose, le quali tornano ad una.

Dunque dalla *divina Commedia* risulta la mente dell'Alighieri intorno alla libera volontà.

Diamo uno sguardo a qualcheduna delle sue *Opere minori.* Nella *Monarchia* si legge: *Il primo principio della nostra libertà è la* LIBERTÀ *dell'* ARBITRIO, che molti hanno in bocca, ma intendono pochi. Dunque per Dante la volontà libera è indispensabile. Prosiegue: *Le anime*

separate che partono dal mondo nell' amicizia di Dio (*bene hinc abeuntes,* com' egli scrive) non perdono *la libertà dell' arbitrio . . . ma in modo perfettissimo la conservano.* Se la conservano in cielo, dunque quelle anime, congiunte ai corpi su questa terra, la possedevano. Parimente nella *Monarchia* si ha: *La libertà è il massimo dono alla umana natura conferito da Dio. Per esso qui siamo felicitati come uomini, altrove come dii.* Leggiamo in una delle sue *epistole: Per l' arbitrio l' uomo colle sue azioni si fa degno di premio o di pena.* Altrove: *La somma libertà sta nella osservanza delle leggi . . . La libertà è uno spedito corso della volontà all' atto.* E altrove è scritto: *Verace e piena libertà è in paradiso;* d' onde s' inferisce che in un grado meno perfetto la volontà per l'Alighieri è anche libera su questa terra. Nel *Convito* troviamo: *Disposata alla verità l'anima è donna*, cioè padrona degli atti suoi, *altrimenti è serva,* ossia serve all'errore, che è pessima guida, e la conduce al male.

Non spigoliamo di vantaggio, e concludiamo: La facoltà nell'uomo di liberamente volere rifulge negli scritti danteschi di tanta luce, da non potersene desiderare una maggiore.

III.

L'Alighieri pone e propugna la libertà dell'arbitrio, da cui discende la *possibilità* del male morale. Ma perchè meglio apparisse qual fosse per lui la origine di questo male, procede avanti e ce l' addita nel mal' uso che fa l' uomo della libera sua volontà.

1° Il Poeta cristiano avrebbe voluto che uno spirito battagliero si suscitasse nella società del suo tempo, specie in Cesare, nella cui persona egli vedeva il Monarca universale, e ciò non per isfogare passioni indegne, ma sì per la difesa di legittimi diritti, tra i quali primeggiava quello della *ricupera dei luoghi santi.* Sarebbe anche stato suo desiderio che i rimatori, ponendo da un lato il tema dei bassi amori, puntassero la mire più in alto, e degnamente cantassero della grandezza di Cristo e dei benefizii recatici dalla sua Religione. Or ciò non avveniva. E perchè? Perchè, egli risponde, gli uomini non vogliono fare della libertà quell'uso che devono. Non si coglie il lauro di Apollo (e l'Apollo era Cristo) nè da Cesare nè dai Poeti, perchè gli uomini si volgono a cose che dovrebbero farli arrossire:

Sì rare volte, Padre, se ne coglie,
Per trionfare o Cesare o Poeta
(*Colpa e vergogna delle umane voglie*).

2° Nel 3° Cerchio della montagna si abbatte Dante con Marco Lombardo, il quale si lamentò con lui dell'abbandono in cui la virtù era posta nel mondo. Non è questa la prima volta, gli replicò il Poeta, che io ciò sento nel mistico mio viaggio. Ma scioglimi un dubbio. Io ti concedo, che il mondo sia diserto di ogni bene, e colmo di malizia negli affetti e nelle opere. Ignoro onde ciò nasca. Alcuni sostengono che il male deve recarsi al cielo, altri alla terra. Tu dimmine il netto, ed io ne farò mio prò, e narrerò ad altri quanto sarai tu per dirmi:

...prego che mi additi la cagione,
Sì che io la vegga e ch' io la mostri altrui,
Che nel ciel uno, ed un quaggiù la pone.

Marco sospirò forte, e poi disse:

Lo mondo è cieco e tu vien ben da lui.
Voi che vivete ogni cagion recate
Pur suso al cielo, sì come se tutto
Movesse seco di necessitate.

Voi che vivete, ossia molti gli volle dire, voi che vivete, stoltamente pensate che il male sia effetto della necessità, e che questa sia cagionata dal cielo. Che orribile orrore!

Se così fosse, in voi fora distrutto
Libero arbitrio, e non fora giustizia
Per ben letizia, e per male aver lutto.

La necessità non può conciliarsi con il libero arbitrio, e voi siete forniti di ragione e di libertà. Voi non siete soggetti che a Dio, creatore dell' anima vostra, in cui nulla possono i cieli. Ma la soggezione a Lui non vi toglie la libertà del volere:

A maggior forza ed a miglior natura
Liberi soggiacete, e quella cria
La mente in voi, che in ciel non ha in sua cura.

Dunque, se il mondo è senza virtù, e in quella vece è *gravido e coverto* di malizia, dovrà cercarsene la cagione negl' influssi celesti, dove la cerca il mondo che *è cieco?* Non mai. Si cerchi in voi, cioè nel cattivo uso della vostra libera volontà:

Però, se il mondo presente disvia,
In voi è la cagione, in voi si chieggia.

E noi concluderemo, che Dante, rispetto alla vera causa del male quaggiù regnante, non dissente da Marco.

3° Carlo Martello vuol persuadere al Poeta che l'uomo nasce per esser *cive,* e che essendo ordinato alla società, questa non può sussistere, se nel mondo non si vive

Diversamente per diversi uffici.

Dagli uomini si esercitano uffici diversi, e tuttavia la società non è qual esser dovrebbe lieta e felice, e gli uomini sono cattivi. Di chi è la colpa di tal disordine? Forse degli astri! Ma gli astri influiscono siffattamente che ogni uomo ha dai celesti influssi quello che si richiede per compier bene il determinato ufficio, a cui dal cielo è chiamato, e per far quindi prospera la società.

... se il mondo laggiù ponesse mente
Al fondamento che natura pone,
Seguendo lui avria buona la gente.

Così Carlo. Gli uomini adunque mal compiono i loro uffici, e dagli uffici malamente esercitati si vuol riconoscere il tristo andamento del civile consorzio. Di chi è la colpa, se non sono adempiuti secondo il dovere! La colpa è vostra, Carlo continua, vostra e non d' altri, perchè voi

.... voi torcete alla religione
Tal che fu nato a cingersi la spada,
E fate re di tal ch' è da sermone:
Onde la traccia vostra è fuor di strada.

Ecco nuovamente raffermato dall'Alighieri l'abuso del libero arbitrio, e riposta in quell'abuso la *cagione unica* delle malizie nel mondo.

Siamo alla conclusione finale. Non havvi uomo per Dante che non sia libero. Varie osservazioni, e la sua stessa parola, non ci permettono di dubitarne. — Le influenze de' cieli sono benefiche, e non inclinano al male le volontà.

Fu la tesi della Lettera precedente. — L' uomo può fare e fa infatti della libertà dell'arbitrio quell' uso ch'egli non deve. Ce ne ha chiariti il Poeta nelle ultime allegazioni di questo scritto. Dunque?...

Dunque il male morale esiste nel mondo per colpa dell' uomo, e l' uomo per l'Alighieri diventa colpevole per questa sola cagione, ch' egli vuol esser colpevole.

*
* *

Mio caro cav. Pasqualigo. È tanta la vostra passione pel divino Poeta che per secondarla vi è sembrato opportuno di abbandonare il Parlamento, e di dare le spalle al Foro, onde Voi ritraevate un buon

lucro. Nè questo è tutto. Voi siete l'autore di un Libro e di parecchi Opuscoli su Dante, e di non pochi articoli, pubblicati in diversi Periodici, che vi procacciarono bella fama. Oltre di che, avete il gran merito di aver concepita e caldeggiata la idea di una *Rivista Dantesca,* la quale mancava nel nostro Paese, e di avere assunto la direzione dell'*Alighieri,* periodico che tuttora dirigete con grande amore, e che vorrei più diffuso tra gl' italiani, se non vogliono restare indietro agli stranieri che ne riconoscono i pregi, e lo encomiano. Ecco perchè mi sono indotto a dedicarvi questa mia Lettera. È tenue la offerta, ma spero che la gradirete. Vi stringo affettuosamente la mano.

Ripatransone 7 Novembre 1890.

CARMINE GALANTI.

POCHE OSSERVAZIONI LOGICHE E FILOLOGICHE

SU' PRIMI CINQUE CANTI DELL' INFERNO DANTESCO

Come italiano, come cattolico e insegnante di Lettere italiane, io tengo tra i libri più eletti e prediletti la Divina Commedia di Dante; e innamorato come sono di questo gran volume, ne fo il mio pane quotidiano nello studio e nella scuola. Ora avviene a me, come è avvenuto ad altri, di fare di tanto in tanto qualche osservazioncella o nuova o quasi nuova, spinto dal grande amore del sommo Poeta e della scuola, non da vanitosa pretesa di far rumore, mettendo fuori qualche novità.

Quando sei secoli ci dividono da Lui, noi possiamo spesso fraintenderlo e dare un' arbitraria spiegazione a' suoi concetti, se ci abbandoniamo troppo a noi stessi ; ma, spiegandolo con la guida della ragione e dello schietto valore delle voci, noi potremo più agevolmente intenderlo e postillarlo. Perciò giova talvolta tornare su certe frasi, su certe questioni, non per pedantesca saccenteria, ma per amore all' arte e al vero ; quindi ogni letterato o filologo si affatica a cercare e, quanto è possibile, indovinare le riposte intenzioni del Poeta e il valore che egli intese dare a certe voci ; che cosa volle intendere o a chi volle riferire quella voce o quella frase usata da lui, certo non a caso o in senso improprio. Nel sorgere di una lingua si adoperano le parole nel senso lor proprio, il traslato o l' estensivo lo acquistano man mano.

Inoltre ne' sommi genii, perchè semplici, ispirati e sublimi, si trova la lingua più schietta e spontanea, nella sua espressione più ingenua e originale.

Ma tanto più questo si troverà congiunto in un genio trecentista quale è Dante; cosicchè studiandolo, si studia insieme la storia, l'arte, la scienza, la natura, l'uomo e Dio, ma anche il nostro idioma nella sua pura virginale eleganza.

È utile adunque far tali ricerche. Nell' Inferno c. III, « Guardai e vidi l'ombra ecc. » quale è il vero significato che Dante volle dare alle voci *Guardare e vedere?* Io ho da molti anni interpetrato così: Dante, dopo che tra gli ignavi ne ebbe, osservando, raffigurati alcuni, torna a mirare, a osservare attentamente, e vi riconobbe l'ombra del Papa Celestino V. Perchè chi cerca fra molte una persona, deve prima mirare con attenzione qua e là e, trovatala, ferma lo sguardo e la vede. E qui io vedo bella e specchiata la distinzione tra guardare e vedere. « *Guardare* è drizzare volontariamente la vista verso un oggetto per osservarlo ». *Fanfani,* nuova edizione del 1891. Questo primo significato fa proprio al caso nostro. È poi provato da altri esempii di Dante stesso:

« Guatài l' un l'altro come al ver si guata ».
« Guardami ben: ben son: ben son Beatrice ».

E nell' uso vivo toscano è comune modo: « guarda, guarda se tu lo vedi » e « Guarda » nel comando militare che vale stare attento: e *guardare* per badare: e « guardarsi da una cosa per astenersene: e *Guarda!* in bocca al cocchiere e al popolino per scansarsi, è nell' uso vivente nel napolitano; come *Guarda mo!* nel senso di considera; e *Guarda!* nel senso di stupore, quando si ode qualcosa strana o contraria ». Ora io, paragonando l'atto della vista con quello dell' udito, dico che vedere equivale ad udire: non dipende da noi questo atto involontario: mi spiego: si può udire ma non ascoltare un discorso; come si può vedere e non guardare o mirare un oggetto: nel primo caso si è passivi, perchè non si può non vedere e non udire, senza esser ciechi o sordi. Invece, nel secondo caso si è attivi, perchè guardare e mirare, ascoltare e porgere orecchio sono atti volontarii.

Beninteso che nel loro significato progressivo, o traslato, vedere e guardare acquistano altri significati, che nell'uso de' classici talora scambiano il primo loro valore; come ci è progressione tra guardare, mirare e ammirare. Il Benassuti interpetra *guardare* aguzzare la vista. Il testo di Montecassino legge « viddi e conobbi », seguito dal Buti, dall' Andreoli e qualche altro espositore.

Nel c. I « Sicchè parea che l' aere ne temesse » leggono varii codici, ma quello di Montecassino ha proprio *tremesse* (alias temesse). Io preferisco *tremesse,* perchè è insieme più vero e più poetico: per quanto si voglia personificare e realizzare in esseri inanimati la immagine fantastica, pure mi par troppo forte attribuire il timore all'aere; come la *pentita* mano del Minzoni, appuntatagli dal Foscolo. Invece vediamo quanta bellezza e realtà si trova nel *tremesse:* il suono si propaga nell'aria in onde sonore; e questa, scossa e agitata, lo diffonde tanto lontano in proporzione della sua forza.

Ora in tanto la nostra voce arriva altrui, in quanto percote e penetra l' aria e va più o meno lungi in ragione del suo vigore. Più voci che cantino o gridino, agitano più l' aria e movendola la fanno *tremare.* Il leone inferocito, avido, affannato appare a Dante e col suo ruggito fa *tremare* l' aria circostante: e così abbiamo una immagine bella e naturale, che include anche l' idea di timore: chi trema, teme. Eppoi l' idea del tremare dell' aria non è nuova in Dante: c. IV « i sospiri, Che l' aura eterna facevan tremare » e « Fuor della queta nell' aura che trema ». A questa imagine bellamente risponde « poichè la voce fu restata e queta ». Chi parla già ha chiuso il labbro e si ode ancora l' eco della sua parola; così il canto e il suono, appena finito, ancora l' aria ne riecheggia le note melodiose.

« Quella pietà che tu per tema *senti* ». *Sentire* vale avvertire una sensazione fisica o morale: e in senso estensivo, *udire:* nell' uso vivente toscano significa *saggiare,* assaporare: senti questo vino; ora chi gusta una cosa, la giudica a seconda il suo gusto: non è dunque un giudicio esatto, anzi è arbitrario. Ecco dunque Dante nell' Inferno, turbato e agitato dalla paura, emette spesso giudicii avventati, perchè lo sbigottimento vela il suo intelletto, e tutto guarda con sospetto e paura: e vedendo impallidire Virgilio, si arresta e titubа, e crede che quel suo pallore sia segno di timore. « Ognun dal proprio cuor l' altrui misura ». Vi è un pallore, che è emozione profonda, sentimentale, delicato: vi è un pallore candido e soave, che è sofferenza e compassione; ma vi ha pure un pallore livido e terreo, che nasce da spavento. Dante impaurito mal sa distinguere la pietà dal timore e sbaglia nel giudicare. Dante se non fosse stato preoccupato dalla paura, avrebbe inteso che chi teme esita; ma Virgilio cammina, solo è commosso e ha dipinto nel volto un pallore gentile che è tristezza, poichè è nel luogo della sua pena, nel Limbo.

In estetica il bello si intende, il piacevole si sente. Dante come anima buona e viva alla grazia, non poteva nè doveva essere traghettato da Caronte con le anime dannate, ma, per altre vie, per altri porti, più lieve legno lo passerà. Dunque si ha da intendere in senso letterale o traslato questo *lieve legno?*... Pel senso proprio sta

il dotto Benassuti, che ne è tanto sicuro che quasi ci fa vedere Dante e Virgilio nella barchetta di Caronte, e tutti quegli straordinarii fenomeni naturali servivano solo ad assopire. Dante che, atterrito come è, non può passare che dormendo : e ad assopirlo pur saria bastato un solo fenomeno. Il Buti dice che fu passato da un angelo, e perciò avvengono quei prodigiosi eventi, ma non se ne parla nè prima nè dopo, dunque non è supponibile. Gli altri espositori non dicono nulla, dovendo indovinare ; perchè Dante, non avendoci detto come, lo vuol fare immaginare a noi, che non possiamo con certezza affermare che passò così o così. Io mi sarei taciuto ; ma quello che mi muove a permettermi una osservacioncella è appunto l' apparizione di tre grandiosi fenomeni naturali, che rapidi si succedono : un forte terremoto, un uragano e il baleno di una luce vermiglia, che precedono e accompagnano l' assopimento e il passaggio di Dante, e mi paiono troppi per assopire una persona. Eppoi, a che il poeta dormirebbe, se passasse col lieve legno accennato da Caronte, che non sapendo altro, solo gli prenuncia che non lo passerà lui ; e piglia la immagine dal suo mestiere ? Si noti : tutte le apparizioni divine nella Bibbia, e per imitazione ne' classici pagani e cristiani sono precedute e accompagnate da nuovi portenti, indicanti la presenza del nume. E dico *portenti* pensatamente, perchè, quando quel che è naturale succede fuori le leggi della natura, addiviene mirabile, perchè straordinario : come i meravigliosi fenomeni che avvennero nella morte del Creatore della natura. Dante altre due volte ancora nel letargo passa da un posto all' altro ; l' una, durante lo svenimento per la pietà de' due cognati ; e si comprende che lo passa fra le sue braccia Virgilio, che così lo toglie in braccio nella veglia a Malebolge e nella Ghiaccia de' traditori ; ma nel passaggio da' voluttuosi a' golosi non avviene niun prodigio, quindi passa naturalmente.

L' altra volta, è nel misterioso passaggio dall' Antipurgatorio al balzo del vero Purgatorio : c. IX Dante si addorme e « presso il mattino, quando il ver si sogna », ha una visione : sogna di essere rapito a volo da un'aquila, come Ganimede sull' Ida : e si sente acceso da una fiamma sì cocente, che si sveglia : e sa da Virgilio che S. Lucia lo ha portato fra le braccia : e il fuoco è la divina grazia.

Dunque Dante deve passare l'Acheronte anche in un modo nuovo : ei resta stupefatto di meraviglia e agghiacciato di spavento al forte tremuoto, al turbinoso aeremoto ; e non basta, ci voleva il rapido fiammeggìo di una luce vermiglia, per attutirgli i sensi e assopirlo : luce elettrica che talora scoppia dalla terra, quando trema : questa lo stordisce per quella virtù stupefacente che ha la elettricità. Ciò indica lo intervento divino in tal passaggio ; ma nè Virgilio nè un Angelo lo porta ; lo trasporta invece il turbine e l' elettrico, avvol-

gendo nel lor moto velocissimo i due poeti e posandoli prodigiosamente sul profondo tenebroso abisso dell' Inferno, dove Dante è scosso dal sonno da un poderoso tuono. Questo misterioso passaggio è l'opera della grazia.

Per un punto e virgola il Duprè ne' *Ricordi,* dice che il Giusti un giorno, mentre egli ridiceva a memoria l'episodio della Francesca, lo interruppe quando arrivò a quella virgiliana immagine:

« Quali colombe dal disio chiamate
« Con l'ali aperte e ferme al dolce nido
« Volan per l'aere dal voler portate; »

egli osservò che bisognava posare a *volan per l'aere* e apporvi il punto e virgola che sta in fine; perchè si farebbe dire uno sproposito a Dante, attribuendo alle colombe, oltre il *desio,* il *volere* che è proprio degli uomini, e questo certo è logico. Qui il Giusti sostiene un' opinione del Muzzi, non nuova, perchè il Zucconi, nel testo del Barbigi, combatte questa punteggiatura dopo *aere;* la contrasta pure il Cavalieri di Trieste e adduce delle ragioni al Duprè, che se ne dichiara incompetente a giudicare. Io non le conosco e mi reputo fortunato se mi incontro con qualche sua ragione. Pare un non nulla, eppure lo spostamento arbitrario di una virgola vi altera il concetto.

Gli eruditi han regolata la punteggiatura della Divina Commedia; e siccome Dante fu poeta, filosofo e teologo, così sottilizzando mettono la punteggiatura, ora obbedendo all' arte ora alla scienza. Il Muzzi e il Giusti, pensando alla frase logica, poco badarono a quel brutto senso che resta nell' animo la brusca frase sospensiva, *volan per l'aere.* Ma, eh che, si potrebbe dimandare, volavano forse per terra? Nè Dante volle dir ciò; chè, se non è un vero sproposito, certo non è bello. Il Buti, meglio, pone la virgola dopo *volan,* dà più senso.

Forse questa idea non balenò al sommo Giusti, che sostenne questa lezione, allettato dal concetto logico che ne risulta. Ma io, professando grande ossequio al Giusti e seguendo sempre la sua opinione nella interpetrazione di Dante, questa volta ardisco opporgli che, in tutti i paragoni e le somiglianze, non ci è esempio in Dante e in altri poeti, che la similitudine non finisca in fine del verso e che un aggiunto della proposizione ne preceda la particella relativa. Più, io ci trovo maggiore bellezza, e se non è più logica, è certo più naturale nella poesia: precise in Dante, che personifica fin troppo gli esseri inanimati, e alle anime con la sua potente fantasia concede un corpo fittizio, che lor fa sentire tutte le umane passioni, come fossero ancor vive nel mondo. Ora a me pare, o mi inganno, che qui per ottenere un senso razionale, si sacrifica una bellezza poetica, una

personificazione ideale. È indubitato, che agli esseri animati si dà appena il *desio,* e la *volontà* è proprio dell' uomo; ma è pur vero che la immaginativa personifica in immagini le idee, e allora sono più belle e vive, quanto più si infonde loro moto e vita: Ora se il poeta dà colore, senso ed essere alle cose inanimate; qual meraviglia poi se agli esseri animati concede una facoltà umana, la volontà; beninteso in un senso limitato e ristretto, cioè volontà passiva dell' istinto, detta impropriamente volere? E poi i più belli esempii del sentimento della natura riposano sulla teoria dello intelletto di amore dato alle cose.

E come, nel sentimento della natura, gli affetti attribuiti alle cose sono proprii dell' uomo e del poeta; così la volontà donata alle colombe si riflette alle anime di Paolo e Francesca.

Finisco con una noticina al verso dello stesso episodio:

« Soli eravamo e senza alcun sospetto ».

La comune degli espositori lo intende plasticamente, voluttuosamente: io credo debba interpetrarsi idealmente, pudicamente, non per vezzo di novità e di decenza, ma perchè, si ammette che Francesca, prima di cadere, combattè; sicura in cuor suo del trionfo della sua virtù e fiduciosa nell'amore cavalleresco di Paolo, allora si deve spiegare nel senso da me proposto. Varii commentatori, reputandolo chiaro, non lo interpetrano. Il Benassuti dice che, stando soli e senza sospetto alcuno di essere sorpresi, questa circostanza, dopo la pericolosa lettura, agevolò e affrettò la colpa. Or bene: ammesso per poco tale esposizione, vediamo se può reggere. Perchè Dante mette in iscena Francesca e le fa raccontare il suo fallo? Certo, perchè meno colpevole di Paolo, e più gelosa della sua fama, cerca, non potendo scagionare il suo delitto, già risaputo nel mondo, cerca almeno sminuirne la infamia, mettendo in rilievo le circostanze attenuanti, e imprecando alle aggravanti. A che Dante le avrebbe fatto narrare il suo peccato, se ella non doveva riuscire che a condannarsi e accusarsi ognor più? Era inutile.

Dante che è pittore della evidente naturalezza e scrutatore profondo degli umani affetti, ove non avesse potuto attenuarne la orribilità, non ci avrebbe posto sotto gli occhi il quadro desolante di una donna, che ci narra la sua colpa con spudorata inverecondia; ma invece Dante, amico del padre di lei, la fa comparire e parlare; per velare in parte la terribile tragedia di amore! Ora ella ci direbbe, secondo il Benassuti ed altri: Noi peccammo, profittando della solitudine e della sicurezza di non essere sorpresi. E al contrario furono sorpresi e uccisi! Ella è nel regno della morte e della verità, nè sa nè vuole mentire il vero che le scema reità innanzi al mondo. E, se-

condo Dante, Dio stesso assegnò loro minor pena, facendoli più leggieri a obbedire a' moti del vento, o della schiera degli amanti voluttuosi come Didone, e concedendo che stiano eternamente uniti nella pena, che è pure un conforto; come al Conte Ugolino rodere le tempia del Ruggieri. Ella ci dice senza civetteria, che amò, lottò e cadde! ma però nella sua caduta serba ancora un resto di pudore, che ci fa compatire quell' infelice sedotta dall' amore! . . . Ma, all' incontro, dicendo che ella fallò, perchè pensatamente così volle, allora si fa di Francesca una cortigiana, che mena vanto delle sue laidezze. Questo verso sarebbe più tollerabile, in tal senso, in bocca a Paolo, che è più colpevole e confessa la sua reità col silenzio e col pianto: ei non osa dir verbo, perchè col libro la sedusse e forse premeditò la colpa. Perciò mi pare incoerente e assurda tale spiegazione, che fa dire a Dante il contrario di ciò che ei volle e intese dire. Il Buti lo postilla così: « Non avevano sospetto l' uno dell'altro di tale amore, chè, benchè si amassero, non vi era sospetto d' impudico amore; non aveva ancor veduto alcun segno, perchè auspicasse che fosse nell' altro ».

Si riferisce alla dimanda di Dante « a che e come concedette amore ». Quella che io modestamente propongo, mi pare piana, logica e decorosa.

« Soli eravamo e senza alcun sospetto ».

Per passatempo noi leggevamo il romanzo de' casi di Lancillotto e Ginevra, tanto a' nostri somiglianti; *eravamo soli* e dediti alla piacevole lettura, senza pur l' ombra d' intesa fra noi e il sospetto del male. *Eravamo soli* e non cel sapevamo, nol pensavamo, onde giovarcene.

Infine, nella nostra solitudine, e nella gradita distrazione, lì eravamo isolati dal mondo, abbandonati a una dolce estasi di amore: Altrimenti non avrebbero letto quel libro, che poi cadde lor di mano nel fremito della voluttà, cui si diedero solo allora; concetto spiegatoci dalla particella disgiuntiva *Ma:*

« *Ma* solo un punto fu quel ci vinse ».

Tutte le circostanze anzidette non valsero dunque a far peccare Francesca, ci volle lo affascinante bacio di Paolo per farla, pur senza pienamente volerlo, cedere alla seduzione. Solo in Paolo possiamo ammettere la premeditazione del fallo; laddove ella maledice il libro, che fu il Galeotto del suo onore, e ne piange e ne geme per sempre nell' Inferno. Il Poeta del sentimento tira pudicamente un velo sulla sua tela; e nella nostra mente si confonde insieme l' idea della lettura, del bacio, della sorpresa e della morte. Noi ci sentiamo com-

mossi a pietà verso una peccatrice per amore, vittima della ragione di stato, che immolò la volontà di Francesca sull'ara dell'interesse: E innanzi allo animo ci resta un pauroso fremito di sdegno e pietà, che compatisce a un' infelice, che nella luttuosa morte vorrebbe il perdono di Dio, e colpita dalla vindice spada, di Gianciotto muore dannata.

Montecassino, 15 Dicembre 1890.

Sac. GIUSEPPE SPERA.

UN' IMITAZIONE DANTESCA NELL' ANTICA LETTERATURA FRANCESE

Leggendo nel bullettino della società dantesca americana l'indicazione d'un articolo nel giornale « The Academy », intitolato « Two references to Dante in Early French Literature », m'era persuaso che potrebbe essere solamente quistione di un libro della poetessa Christine de Pizan. Infatti trovai nel giornale mentovato (June 29, 1889 n° 895, p. 449) un articolo di Paget Toynbee nel quale, oltre ad una notizia su Geoffroy Tory, parla del « Livre de la Mutacion de Fortune » di Christine de Pizan. È peccato che il Toynbee abbia taciuto la data del « L. d. l. M. d. F. » e che non ci dica da che manoscritto abbia tratto i versi che cita. Epperò è probabilissimo ch'egli abbia avuto sott'occhio i codici parigini della biblioteca nazionale n° 25430 n° 603 n° 604 ovvero il manoscritto n° 9508 di Brusselle. La data del « L. d. l. M. d. F. » è secondo il manoscritto n° ii della R. Biblioteca di Monaco « le VIIIe jour de novembre l'an de grace mille IIII cent et III », come ci avverte il principio dell'indice. Mi faceva meraviglia che il T. non abbia piuttosto esaminato il « Livre du Chemin de Long Estude » della stessa poetessa, essendo quest'opera pubblicata nella comoda edizione del Püschel (Berlino, R. Damköhler) e rappresentando nel tempo stesso una imitazione del poema di Dante. Per quel che so io, non fu ancora mai fatto un paragone fra la Commedia e « le Chemin de Long Estude »; è dunque da sperare che un rapido esame dell'opera di Christine de Pizan non sarà privo d'interesse per i dantofili. Il « Ch. d. L. E. » fu scritto nel 1402, dunque quasi un secolo dopo la D. C.; troviamo nel verso

185 Le jour que j'oz cel opprobre
Fu le Ve octobre
Cest an mille quatre cens
Et deux.

Nel principio del libro Chr. parla della sua tristissima posizione dopo la morte del marito; cercava consolazione leggendo Boethius (v. 207). Quando una volta aveva studiato fino a mezzanotte, il suo sonno fu turbato da una visione. Le pareva vedere una femmina che era la Sibilla; questa conduce la poetessa per bellissimi paesi alla fonte di sapienza. Andando sempre più oltre Christine volge di repente gli occhi a destra e vede sulla cima d'una montagna

813 La vi je neuf dames venues
Qui se baignoient toutes nues
. . . . Encore vi
En l'air sus la roche ravi
Un grant cheval qui avoit eles
Et aloit volant entour elles.

È Pegaso colle muse, ce lo dice la poetessa (v. 992); siamo al « Pernasus » (978) e « Helicon » (979) ove convengono tutti « color che sanno »

1012 . . . . quant vouloient
Eulx abuvrer du doulx buvrage
Qui les faisoit tenir a sage.

Lì si trovano insieme Aristote (1020), Socrate et Platon (1026), Democrite et Dyogenes (1027), Hermes le philosophe grant (1020), Anaxagoras, Empedocles, Eraclitus (1033), poi

1035 Accoglitor Dioscoride
Coste celle yave qui si ride,
Seneques, Tulles, Ptholomee
Venoient a l'escole amee.
Geometre Ypocras, Galien,
Avicenne entour le lien
De la fontaine s'assembloient,
Ou de science s'affubloient,
Et moins autres grans philosophes.

Si vede a prima vista che la poetessa francese ha copiato quasi parola per parola l'Inf. IV, 130-144, come fa più tardi menzione d'Orazio, Omero ed Ovidio ne' versi 1061, 1065 che corrispondono all'Inf. IV, 88-90. — Subito Cristina si rammenta di aver già visitato una volta que' luoghi santi e nomina Dante addirittura:

1122 Autre fois vi ces lieux royaux
Mais je n'y pris tel appetit,
Ains le consideray petit;
Mais le nom du plaisant pourpris
Oncques mais ne me fu apris,
Fors en tant que bien me recorde

Que Dant de Flourence el recorde
En son livre qu'il composa
Ou il moult biau stile posa:
Quant en la silve fu entrez
Ou tout de paour yert oultrez,
Lors que Virgille s'apparu
A lui dont il fu secouru,
Adont lui dist par grant estude
Ce mot: Vaille moy long estude
Qui m'a fait cerchier tes volumes
Par qui ensemble acointance eusmes.
Or congnois a celle parole
Qui ne fu nice ne frivole
Que le vaillant poete Dant
Qui a long estude ot la dent,
Estoit en ce chemin entrez,
Quant Virgille y fu encontrez
Qui le mena parmy enfer,
Ou plus durs liens vit que fer.

Il contenuto dei versi seguenti si stacca affatto dalla commedia. Sibilla conduce Cristina a Constantinopoli (1194) Gerusalemme (1241) nella Frigia, a Troia (1293) ecc. Ritorna il racconto ancora una volta all'alta materia col verso 1569 « Comment Sebille mena Christine ou ciel ». L'imitazione è poco severa e perde di valore a misura che si allontana dal grandissimo poeta. Sibilla conduce la poetessa su una altezza e grida qualche parola in greco. Appare poi « une estrange figure » che cala giù una scala fatta di materia strana ed ambedue le donne salgono in cielo. Le parole greche proferite dalla S. significano « ymaginacion » (1636), il nome della scala è « speculacion » (1643). La terra, veduta dal cielo sembra « une petite pelote » (1699) e un caldo eccessivo molesta le viandanti. L'ordine de' cieli è 1) ciel d'air, 2) ciel de feu, 3) Ether, 4) Olimpe, 5) le Firmament (1781). Più in alto ancora c'è il « ciel cristalin » (2035) e sopra tutti quanti il « hault ciel » (2045), la residenza di Dio, dove però nè la S. nè C. possono penetrare. Si contentano quindi di osservare nel « ciel d'air » le figure allegoriche « Influences et destinees » (2107) che influiscono la vita dell'uomo già alla sua nascita; altre figure allegoriche « Droit » (2740), « Sapience et Science » (2755) « Noblece » (2767) « Chevalerie » (2780) e « Richece » (2790) si presentano per fare « la plaidoirie devant Raison » (2807). Con questo genere di allegorie è riempito tutto il resto dell'opera che si compone di quasi 6400 versi; perciò non giova occuparsi del contenuto se non per rendersi conto de' titoli che ornano le rubriche annunziando una nuova materia:

« Cy commence la plaidoirie devant Raison des quatre estas »;

« Les condicions que bon chevalier doit avoir selon les dis des aucteurs »;

« Ce que les aucteurs dient de richece »;

« Les vertus de sagece selon les dis des aucteurs »;

« Les moeurs que bon prince doit avoir selon les dis des auteurs ».

Molti pensieri della D. C. si trovano in questi versi, ma sono espressi con altre parole, per lo più meno esatte et meno significative. Un passo solo però è un traduzione libera dell' Inf. XXVIII, 27

4207 ... noblece qui vient de sanc
Et de lignice, n' est que fanc
Et boe, se vertu n'y est;
Car le corps de soy nobles n' est,
Ains est un sac plain d' ordure.

Il « Ch. d. L. E. » è senza dubbio una imitazione della D. C.; il titolo dell' opera, i passi che ho riferiti, lo provano ad evidenza; è sicuro che Christine de Pizan, poetessa del resto quasi sconosciuta, fino ai dì nostri, avrà fatto menzione del poeta che ammirava tanto, in qualchedun' altra delle sue numerose opere; è vero che non ho trovato proprio nulla nel « Livre de la Cité des Dames »; ma cito un passo delle « Epistres sur le Rommant de la Rose » [1] che dimostra come gli altri la stima che Cristina aveva pel divino poeta:

fol. 101[b] « Mais se mieulx veulx ouir descripre (parla a Pierre Col) paradis et enfer et par plus soubtilz termes et plus haultement parle de theologie plus proffitablement plus poetiquement et de plus grant efficace lis le livre que on appelle le Dant ou le te fais exposer pour ce que il est en langue florentine souuerainement ditte. Là orras aultre propos mieulx fonde plus soubtilement ne te desplaise et ù plus tu pourras profiter que en ton romant de la rose ».

Neuburg s/D (Baviera).

Federico Beck.

---

[1] Questo passo è tolto dal manoscritto n. 835 della biblioteca nazionale di Parigi. Siccome quest' ultima lettera manca negli altri manoscritti, non ho creduto doverla ascrivere a Christine de Pizan quando pubblicava « les Epistres » (Les Epistres sur le Roman de la Rose, Progr. d. R. b. Studienanstalt Neuburg a/D pro 1877-1888 p. 22 ff.).

DI TRE RECENTI PUBLICAZIONI DANTESCHE

I.

SCARTAZZINI G. A. — La divina Commedia di Dante Alighieri riveduta nel testo e commentata. Volume quarto: Prolegomeni. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1890, in 16°, di pagg. x-560.

Di tre importanti publicazioni dantesche siam lieti poter dar l'annunzio ai lettori de « L'Alighieri »: Le « Poesie di mille autori intorno a Dante Alighieri » publicate dal Del Balzo [Voll. I e II]; la « Fortuna di Dante nel secolo XVI » di Michele Barbi; i « Prolegomeni alla divina Commedia » di Giovanni Andrea Scartazzini. Cominciamo dai *Prolegomeni*, che è la più recente, e con la quale si compie finalmente un'opera che è costata all'autore circa quindici anni di studio amoroso e paziente, ma che gli ha valso, in compenso, la stima e la gratitudine degli studiosi di Dante. In questo libro il quale, a confessione dello scrittore, « non vuol essere che una *introduzione allo studio di Dante e delle sue opere*, destinata ai giovani studiosi e a tutti coloro che di Dante e delle sue opere non fecero ancora l'oggetto di studi speciali, » è naturale, — se vuolsi anche inevitabile, — che non tutte le cose contenutevi sian per riuscir nuove ai dantisti di professione, cui non sono ignoti gli ultimi studî e le indagini più sottili e recenti. « Eppure, o io m' inganno », — dice ancora l'autore —, « anch'essi [*i dantisti*] non potranno tirar via questo libro. Imperciocchè esso è tutt'altro che un lavoro di semplice compilazione ». Ond'è che il chiaro uomo non dubita di poter affermare, con serena coscienza, che questo suo libro « resterà, e potrà servire per un pezzo di guida allo studio di Dante ».

Nè a così fatto giudizio che l'artefice sapiente crede di poter dare dell' opera sua, noi siamo qui — ci piace dirlo subito, — per contrapporre, con franchezza che potrebbe sembrar temeraria, una smentita: solamente ci pare, — e il confessarlo lealmente non sia immodestia —, che se preso nel suo intero insieme il lavoro dello Scartazzini è senza dubbio notevole e da tenere in grandissimo conto, pure, a chi si addentri nella lettura di quest'ultimo volume, non possano sfuggire certe mende e certe deplorevoli lacune che, dopo quanto è stato scritto e studiato in questi ultimi anni, non dovrebbero più tollerarsi neanche in un libro che volesse solo raccontar di Dante a' giovini studiosi e alle persone colte.

Nella prima delle due parti, onde il volume è diviso, l'illustre autor nostro ragiona della vita del Poeta e dei tempi che furon suoi: nella seconda della lingua e della letteratura del trecento e delle opere di Dante: e molti paragrafi correda di ricche « appendici bibliografiche » dove lo scrittore dà notizia di libri ch'egli ebbe a consultare, e che a lui sembraron degni di « occupare un posto » nell'opera sua. Ciò che non vuol dire che non gli sieno sfuggite delle dimenticanze a bastanza gravi, e che, qualche volta, per contrario, ei non abbia accolte, con indulgenza soverchia, delle cose inutili.

Io spero che altri, più valente di me, vorrà piacersi di prendere in più minuto esame il libro dello Scartazzini, riferendone in compendio, ai lettori dell'*Alighieri,* quanto vi si contiene di nuovo e di buono, vero utile contributo agli studî danteschi: per me tengo il meno grato, ma non certo il più inutile cômpito, di rilevare cioè, qua e là, alcuni luoghi, ove non mi sembra che l'autore abbia ben dato nel segno, o abbia portato quella diligenza che, non a torto, si potrebbe aspettare da lui, e non a torto pretendere da un libro, che, a confessione di chi lo ha scritto, « contiene la quintessenza dei risultamenti di studi coltivati da oltre un quarto di secolo con grande amore e con zelo indefesso ».

Dopo di aver ricordate brevemente le biografie che si hanno dell'Alighieri, gli studî e le monografie più importanti sulla vita del Poeta, — e tra le quali vorremmo veder citati due o tre preziosi opuscoli di Vittorio Imbriani —, l'autore entra nell'argomento, accennando, innanzi tutto, le notizie che si hanno finora intorno agli antenati di Dante: e ripiglia, e alquanto largamente discute, con argomenti già in altro luogo da lui stesso accampati, la questione della nobiltà di casa Alighieri, per conchiudere al solito, se non come altra volta recisamente, che la famiglia d'onde il Poeta sortì fu di origine plebea. E certo, tra le ragioni addotte dallo Scartazzini, a prò della opinione sua, l'ommissione di Giovanni Villani, — il quale, com'è noto, dandoci i nomi de' nobili di Firenze non accoglie nella sua lista quello della gente alighiera, nè tra le famiglie che preser partito dopo la scissura del 1215 nè fra le sbandite del 1260, — è fra le più gravi. Ma è proprio vero che il Villani ci abbia tramandato un elenco completo di quelle famiglie, e che quindi proprio *nessuna* ne manchi? ed è proprio esatto dire che il Villani « contemporaneo e vicino di Dante.... non lo chiamò nobile » ma solamente *onorevole* cittadino di Firenze? Apra, chi n'è curioso, le cronache del grande storico, e giudichi.

E perchè poi non potrebb'essere, che gli Alighieri, quantunque nobili, ma, perchè nobili di poca *grandigia,* privi di lauto censo, non usi a prender parte alle faccende publiche nè quindi molto considerati nè dal partito de' guelfi nè da quello de' ghibellini, fossero stati

dal Villani esclusi pensatamente dal suo elenco? E di vero, gli Alighieri doveano sì essere antichi cittadini di Firenze, non mai discesi ad esercitare arti plebee, e non mai imparentatisi con famiglie di mercatanti o di artefici; dovean ancora forse ricordarsi di lor maggiori seduti a publici offizii innanzi alla constituzione popolare, e vantarsi discesi dalli Elisei, stirpe di grandi ora entrati, a lor volta, nel loro *calo;* ma eran certo oramai tenuti in picciol conto e potean essere facilmente obliati nel 1215, e, pur essendo nobili, non trovar posto tra i nobili che tenean con qualche grido per l'una o per l'altra parte. Insomma, dalla ommissione, volontaria o no, del Villani, non si può, in modo assoluto, come mi è occorso dire altra volta, ritenere che gli Alighieri non furono nobili, nè bene si può, con buona pace dello Scartazzini, interpretare il linguaggio tenuto da Dante con Farinata, senza credere alla nobiltà di razza delli Alighieri. Spiegare con la superbia dantesca, come l'autor nostro fa, l'importanza che il Poeta fiorentino attribuisce a' suoi maggiori per i quali, anzi, si dà a conoscere al vincitore di Monteaperto, è un accusare ingiustamente e inutilmente Dante di vanità, come già fece il Todeschini: quasi che della nobiltà, nel buon tempo antico, ognun potesse a suo buon grado ammantarsi, e quasi che lo sdegnoso poeta potesse ricorrere, sul serio, per farsi grande, ad un così ingenuo ripiego da donnicciuola vanesia. Quando il grande sbandito guelfo di parte bianca scriveva la *Comedia,* l'anima sua fiera e nobile dovea pensare, per fermo, alla immortalità cui eran serbate le cantiche del poema sacro: ma non solo all'avvenire ei doveva por mente, se dal divolgamento del suo divin lavoro, al quale il cielo e la terra avean posto mano, egli sperava di ottener grazia dai contemporanei, e, vinti gli animi delli ingrati concittadini, che fuori dal dolce ovile lo avean serrato, poter cingere, nel san Giovanni ov' era il fonte del suo battesimo, la fronda de' poeti. E i concittadini di Dante Alighieri, che de' fatti del loro grande sbandito e delle cose di casa sua dovevano aver, di certo, più larga notizia di quella che — nonostante gli studî critici nostri — ne abbiamo noi, a distanza di secoli, avrebbe fatta una figura assai barbina, per dirla come si dice in Toscana, « un Dante plebeo che si dà a conoscer non per sè, ma pe' suoi maggiori, de' quali l'altro, l'altero Farinata, riconosce la superiorità e l'ardimento, contrapponendoli addirittura *a sè, a' suoi primi, alla sua parte,* con un *fieramente furo avversi* per giunta, e con quella, per lui, logica conseguenza, di averli quindi *dispersi due volte* [1] ».

---

[1] Queste ultime parole son di Giuliano Fenaroli il quale in sostegno della nobiltà degli Alighieri ha scritto un buon libro che lo Scartazzini non cita: « *La vita e i tempi di D. Alighieri,* ecc. » Torino, Speirani, 1882, in 8°, pag. 40.

Sui fatti d'arme, a' quali si dice che l'Alighieri abbia preso parte, lo Scartazzini si ferma a lungo, esaminando specialmente i gravi dubbï recati, nel suo magistrale lavoro, dal prof. Bartoli: con il quale non consente, e conchiude, sempre bensì dubitando, che la presenza del Poeta così a Campaldino quanto a Caprona « ci pare che sieno da considerarsi come fatti storici ». Avendo qui lo Scartazzini citato il Renier, che nel *Giornale storico della letteratura italiana* ebbe a fare gran conto delle obbiezioni del Bartoli, non era male ci facesse sentire il suono anche dell'altra campana, ricordando Isidoro Del Lungo che pure ha trattato, recentemente, con l'arte e l'erudizione che tutti gli riconoscono, e non in favore di Adolfo Bartoli, questo medesimo argomento.

De' primi officï publici esercitati dal Poeta, e via via di tutti i suoi atti fino al decreto di esilio, lo Scartazzini ci ritesse il racconto, molto giovandosi — come, del resto, in tutto il suo libro, — delle ricerche del Bartoli, dal quale per altro si scosta a proposito dell'ambasceria di Dante al comune di S. Gimignano [an. 1299], che il dotto professor di Firenze non nega e tutti gli altri biografi dell'Alighieri ammettono come cosa assolutamente accertata, poggiandosi sopra un documento già publicato dal padre Idelfonso di san Luigi e più tardi riferito dal Pelli nelle *Memorie* e dal Fraticelli nella *Storia della vita di Dante*. « Ma quel documento, — chiede lo Scartazzini, — dov'è? È soltanto nelle *Delizie degli eruditi toscani,* lavoro esimio, però fatto con poca critica. Oggi è perduto. Nessuno lo vide, almeno non abbiamo notizia certa che alcuno lo vedesse mai, tranne il buon padre Idelfonso. Dobbiamo quindi fidarci unicamente di lui. Lo esaminò egli attentamente? E perchè il Villani non fa cenno di questa ambasciata? Quel Villani il quale nel 1299 si trovava certo in età di ricordarsene ». E il Filelfo, — domanda poi il nostro autore, — l'imaginoso Filelfo che di tante ambascerie fantastiche ci discorre, come mai si lasciò sfuggire l'ambasceria al comune di S. Gimignano?

Perchè il Filelfo se la lasci sfuggire, davvero io non lo so: ma che, in cambio, il padre Idelfonso potesse, di sana pianta, inventare egli il documento strozziano della missione dantesca, mi sembra, a dir poco, una supposizione ardita, e una calunnia che il buono, erudito e paziente carmelitano non merita. Sta bene dubitare di fatti ricordati in documenti dispersi, quando questi documenti ci restino solo a frammenti, per citazioni vaghe o fugaci: quando, se pur ci restano interi, la mala fede di chi li trascrisse sia, in chiaro modo, palese: quando le notizie, che per tal maniera pervengono a noi, siano in aperta e sicura contraddizione con fatti già noti e non più oramai controversi, o con date fermamente e indiscutibilmente stabilite. Ma dubitarne solo per la moda, che tende a doventare pedanteria fastidiosa e dannosa,

di non voler più niente credere e niente affermare senz'aver sottocchi un documento, quasi che il buon senso oramai non possa più a nulla servire, è un voler fare precisamente l'opposto de' nostri vecchi eruditi, che, dov'eran lacune, colmavano, senza troppi scrupoli, con le lor fantasie: essi scrivevano, con questo metodo, a luogo di storie, novantanove volte su cento, — e nella foga dell' inventare pur senza accorgersene, — romanzi: nella foga del demolire, e forse inconsciamente anche noi, ma coll'intento di portar luce dove è tenebra spessa, scriviamo un libro sopra ogni lieve questione, e, arrivati all'indice, ci troviamo con maraviglia nostra e d'altrui ad aver contrapposto cento dubbï ad un dubbio solo e ad aver fatto d'una matassa arruffata un nodo gordiano. Questo succederà, andando avanti così, della vita di Dante Alighieri.

Intanto, questa volta, per la grazia di Dio e per l'attività fortunata e sapiente di Gaetano Milanesi, ricercatore benemerito del grande archivio fiorentino, la carta veduta già dal padre Idelfonso, e poi smarrita fin dal tempo del Pelli, è ritornata alla luce, nel 1885, sulle colonne della *Rivista critica della letteratura italiana,* dove l'erudito senese la publicò: più di quattro anni adunque, prima che Giovanni Andrea Scartazzini mandasse fuori questi suoi nuovi studï sulla vita di Dante Alighieri.

Ma il dubbio del nostro autore, od io m'inganno, o che, in questo luogo, è un po' interessato. Nel documento del padre Idelfonso c'è una parola che non proverebbe di certo l'oscura origine dell'Alighieri. Ivi, infatti, Dante è chiamato, con semplice chiarezza, e senz'altri preamboli, *nobile:* « nobilem virum Dantem de Allegheriis »: e se pure è vero che non può, che non deve metter pensiero a un critico valente e agguerrito del tempo nostro di riflettere e far riflettere agli altri che forse il povero notariucolo di S. Giminiano non conosceva la famiglia fiorentina degli Alighieri, e di almanaccare sul vero senso che dovrebbesi attribuire a quel *nobile,* dove anche non fosse stato scritto a caso o per ignoranza, pure è molto meglior cosa, e più spiccia, toglier via il documento, — il documento del quale, al dir del nostro autore, non abbiam documento, — e affibbiare a chi ebbe lo sciocco gusto di trarlo dalla polvere secolare d'uno scaffale d'archivio alla luce del sole, la taccia poco men che di falsario o d'inetto.

Ma così non si fa la storia.

Entrando a parlar dello esilio di Dante, lo Scartazzini si ferma sull'accusa di baratteria gettata sul Poeta da Cante Gabbrielli, « podestà venerando e cavaliero » e — che accusa è egli questa? — esclama stupìto insieme e indignato: — e donde muoveva? — « Da colpe, — ei si risponde citando, a suo conforto, il Villani, — commesse durante il suo priorato, non già quando si trovava in altro offizio ».

Ma lo Scartazzini si ferma alle parole di messer Giovanni « *bene che fosse guelfo* »: perchè non finisce il periodo? soggiunge il cronista: « *e però* SENZA ALTRA COLPA *colla detta parte bianca fu cacciato e sbandito di Firenze* ». È un altro paio di maniche: e che cosa si ha da intendere da queste parole, *senza altra colpa,* se non che Dante fu sbandito perchè era dei « guelfi bianchi? » e il priorato che cosa c' entra? Era « barattiere », per la gente nera, ogni bianco che avesse partecipato al governo: come è « nero » o « chiericale, » pe' « progressisti » o pe' « radicali » d' oggi giorno, ogni uomo che non si mostri aperto nemico dei reggimenti e dei reggitori passati. « Tutta la vita civile de' Bianchi era baratteria, com'era maleficio, — dice bene il Del Lungo, — anche le giuste resistenze che all'altrui violenza essi avessero opposta armata mano... Chi si voleva colpire erano coloro che avevano avuta parte al governo del Comune Bianco; dal 1196 quando con la ingerenza nelle cose di Pistoja la fazione de' Cerchi si afforzò e divenne i Bianchi e Neri i Donati, sino alla caduta di esso Comune coi Priori Bianchi dell' ottobre 1301[1] ».

L'accusa di baratteria altro dunque non fu che un appiglio al quale si aggrappò la malignità de' guelfi di parte nera, devoti all' autorità ponteficia, e contro a' quali, e ai maneggi della Curia, Dante si era professato, come osserva il Bartoli e ricorda lo Scartazzini, da varii anni apertamente contrario.

Che Dante Alighieri fosse in Francia quando l' imperatore Arrigo si preparava a discendere in Italia, pare all' autore, contro il dubbio del Bartoli, cosa credibile, perchè essa ha per sè la testimonianza autorevolissima del Villani e quella del Boccaccio, alla quale ei dà qui lo stesso valore di un documento. Strana cosa forse questa, in chi giudica, così spesso, severamente il Bruni, e il Certaldese chiama poco innanzi « il padre dei romanzieri danteschi » e battezza, senza restrizioni, la sua *Vita di Dante* « il primo romanzo in questo genere ».

Dell' autenticità dell' epistola dantesca ai principi e ai popoli d' Italia, mostra l' autore di non avere convinzione intera: ma non si intende bene, — od io non ho inteso, —, perché egli abbia ritegno di dirci le cagioni del suo dubitare, e di esser così « il primo a sollevare dei dubbi ». Sentenzia che se la lettera è stata scritta proprio da Dante, essa è « un documento di grande importanza per la storia dell'Alighieri », il quale l' avrebbe scritta dopo di aver reso omaggio, forse a Milano, ad Arrigo, dove l' imperadore cinse la corona di ferro il 6 di gennaio del 1311.

A Ravenna, secondo lo Scartazzini, Dante sarebbe andato non prima del 1316 o del 1317: ma par che lo dica tanto per affermar

1 Del Lungo. *D. nei tempi di Dante,* Bologna, 1888, pag. 473.

qualche cosa davanti alle contradittorie opinioni di biografi e di critici, e « allo scetticismo poco meno che assoluto del Bartoli », perchè subito egli sente la necessità di confessare che « in fondo in fondo anche questa è una semplice, benchè tra le molte la più probabile, ipotesi, mancandoci assolutamente ogni atto a rendere indisputabile l'anno in cui ciò avvenne ». Ne sappiamo così quanto ne sapevamo prima: e tanto valea far come il Bartoli che « non sa decidersi e ci lascia la scelta fra le tante opinioni ». E così pel secondo soggiorno di Dante a Verona, che lo Scartazzini non nega, ma « perchè la cosa non è accertata da documenti ineccepibili, di modo che il dubbio non è assolutamente escluso, » riman perplesso « chè il sì e il no nel capo *gli* tenzona ».

A proposito del sepolcro di Dante par che lo Scartazzini non conosca di veduta l'opuscolo erudito di Edoardo Alvisi[1], ove la storia del deposito e delle reliquie del Poeta trova un contributo notevolissimo. Ivi avrebbe letto fra altre cose, che « fuor di S. Pietro, nel braccio minore del portico che si distendeva sul lato della chiesa, venne sepolto Dante; ed i frati lo posero davanti al crocifisso che nell'altro braccio più lungo aveva l'altare, perchè poi ser Antonio da Ferrara togliesse le candele accese del Cristo e le portasse al sepolcro di Dante, che a lui ne pareva più degno. Ivi, prima che la magnificenza di Guido gli erigesse il monumento, un epitaffio fu murato: era di ser Minghino da Mezzano, uno degli amici del Poeta. Poi durante la signoria di Bernardino ne fu messo un altro, probabilmente prima che il Boccaccio fosse in Ravenna a portar l'elemosina a suor Beatrice ».

Non finiremmo così presto se volessimo notare le molte inesattezze e discutere su tutte le affermazioni non ragionevoli che sono per questo libro: se volessimo deplorare tutte le lacune che vi si incontrano, e segnalare le molte cose che l'autore dimentica o par che ignori. Dovremmo, per esempio, trovare strano che lo scrittore nostro, parlando della Beatrice, — che per lui è una Beatrice di carne e d'ossa ma non la figliuola del pio Folco —, trascuri la testimonianza di Piero di Dante, sol perchè « se suo figlio od altri gli domandavano chi si fosse quella Beatrice da lui tanto celebrata, [Dante] avrà tutt'al più . . . risposto, che essa fu una donna gentile e bella molto; ma certo egli non avrà detto, nè al figlio nè ad altri, che questa Beatrice fu — una donna maritata ». Ora io domando: è cosa saggia, in un uomo che ha gli studî e l'ingegno dello Scartazzini, scrivere di queste cose, sul serio, e a questo modo? Ed è lecito, vorrei anche domandare, di parlar della lingua e della letteratura d'Italia innanzi

---

1 *Sepulcrum Dantis.* Alla libreria Dante in Firenze, 1883, in 8°.

a Dante, senza valersi degli studï recenti di Ernesto Monaci, di Pio Rajna e di altri, senza niente dire, — come ha già osservato il professore Torraca, che pure su molti luoghi del libro dello Scartazzini ha trovato a ridire — del Guinicelli, della sua scuola e dell' « altro Guido? » Così, che la rassegna, con la quale si apre la seconda parte de' « Prolegomeni », ed è compresa nei tre paragrafi del capitolo terzo, è resa presso che inutile, laddove a qualche cosa avrebbe certamente servito « se avesse mostrata l'azione del poeta bolognese e de' suoi continuatori su la mente di Dante, e come Dante esplicò e trasformò quel che da essi aveva ricevuto ». E però, la conclusione dello Scartazzini, specie riguardo alla lirica, è, per dirla ancora col Torraca, una inesattezza. « Quando Dante comparve sulla scena la poesia italiana era nata da oltre un secolo, ma era tuttora fanciulla; una fanciulla balbettante, malsicura nella lingua e nei concetti, che s'ingegna, come sogliono fare i bimbi, di ripetere alla meglio quanto ha udito da altri. Meglio così, che se fosse nata decrepita. Venne l'Alighieri e ad un tratto la fanciulla ci si mostra nel vergineo suo splendore ». Ecco: il libro dello Scartazzini, che ha pure molte bellissime e buonissime cose, è fatto, specialmente, pe' giovini, i quali dalla lettura e dallo studio di esso certo si avvantaggeranno: ma nessun giovine, per poco che sia colto nella storia della origine delle lettere nostre, potrà convenire mai in opinioni dell' autore simili a questa.

(Continua). G. L. Passerini.

SORDELLO DI " MANTOVA ,, E CUNIZZA DA ROMANO

Sotto questo titolo il Dott. Johon M. Gittermann, a pag. 93 del suo lavoro « Ezzelin von Romano, I Teil: Die Gründung der Signorie (1194-1244), », Stuttgart, Verlag von W. Kohlhammer, 1890, di che è cenno a pag. 302 del precedente fascic. di questa Rivista, detto come gli studiosi di cose storiche e gli spositori di Dante abbiano finora avute per vere le notizie di Benvenuto da Imola intorno ai rapporti di Ezzelino con Cunizza e con Sordello, e come lo stesso Winkelmann erroneamente ritenga il seduttore di Cunizza essere stato il trovatore Sordello di Goito, che splende nel sesto del Purgatorio, avverte che nè Dante nel Convito, nè i comentatori del Poema fino a Benvenuto da Imola (cioè Pietro, Francesco Buti e L'Ottimo) niente altro di Sordello san dire, se non ch' egli fu gran poeta. Quindi ragiona: « Sullo scorcio del decimoquarto secolo, ecco Benvenuto con la sua Novella volere che il seduttore di Cunizza e il poeta mantovano di Dante siano una sola persona, e che

Ezzelino il quale sapeva della relazione amorosa di Cunizza con Sordello fosse, non già Ezzelino II padre, ma Ezzelino III fratello di essa. Cotal voce è probabile che sia invalsa, perchè Cunizza col suo costume poco pareva allontanare da sè così fatta accusa, e perchè, posta pure l' innocenza di lei, sarebbesi volontieri versato sopra di essa quale unica superstite della temuta famiglia, l'odio ch'era universale contro il fratello.

Rolandino, che scriveva mentre quelli erano ancora in vita, narra degli amori di Cunizza con un servo del padre suo, Sordello, aggiungendo « dictum fuit ». Benvenuto questo lasciò fuori affatto, come anche l'altro particolare dell'essere stato Sordello uno de' servi di Ezzelino II, e fece tutt' uno del mantovano nella divina Commedia esaltato, e del servo di Ezzelino. Sarebbe in vero audace il voler ciò affermare, al modo che Benvenuto costuma, senz' ombra di prova; ma sta, primamente, ch'egli per la storia dei da Romano copiò alla lettera gli Ann. S. Justinae Pat. (M. G. SS. XIX): e ch'egli, in secondo luogo, derivò dagli Ann. Pat. le sue notizie sopra i Montecchi e il partito de' Conti, il qual ultimo egli scambiò coi guelfi Cappelletti di Cremona. Di fronte a ciò noi possiam credere che Benvenuto attingesse dal Rolandino, e acconciasse poscia a suo modo la storia di Sordello e Cunizza. Come efficace esempio del metodo di Benvenuto, ecco quel luogo dov'egli fa menzione de' Montecchi o de' Cappelletti:

Vieni a veder Montecchi e Cappelletti,
Monaldi e Filippeschi, uom senza cura,
Color già tristi, e costor con sospetti.

Benvenuto di suo capo confonde insieme anche qui due notizie de' commentatori, cioè che i Montecchi di Verona contro la fazione de' Conti, i Cappelletti in Cremona contro i Barbarosi, ovvero i Troncaciuffi, combattevano. Benvenuto levò via la difficoltà, già da' suoi predecessori incontrata, delle quattro fazioni in tre città (i Cappelletti di Cremona, i Montecchi di Verona, i Monaldi e i Filippeschi di Orvieto) per modo ch'egli trasportò i Cappelletti a Verona; e poichè in processo non s' è fatto che copiarlo, avvenne infine che nel 16° secolo Luigi da Porta porgesse quel soggetto embrionale, su cui si fonda la tragedia Shakespeariana di Giulietta e Romeo. Potendo noi dimostrare che i Montecchi si trovavano da ultimo in Verona nell' anno 1254, e che i Cappelletti, all' incontro, come « pars ecclesiae » e però come guelfi, si mantennero in Cremona fino al 1310, riesce assai più ardua la prova che Sordello, il servo di Ezzelino II, e seduttore di Cunizza, non possa essere il Mantovano. Ma se si ponga mente, che Ezzelino II, il quale verso la fine del dodicesimo secolo e al cominciare del decimoterzo ebbe con Verona una moltitudine di contese, difficilmente, non possedendo beni in quel di Mantova, egli tener poteva a suo ministro un mantovano; e poichè di tali beni noi niente sappiamo, ci è forza ritenere, che il servo di Ezzelino II non fosse punto un mantovano. Noi crediamo che Sordello, il seduttore di Cunizza, fosse un servo trevigiano di Ezzelino II. Perocchè, secondo Rolandino, il luogo dove faceano all' amore Cunizza e

Sordello era appunto una possessione di Ezzelino II. Ora Ezzelino II visse fino dal 1221 nelle sue possessioni del trevigiano; e poichè Cunizza solo nell' anno 1221 andò sposa al conte Riccardo, nè però prima degli anni 1223-24 si porse ad Ezzelino alcun motivo di lasciar togliere la sorella sua al marito, così il tempo dopo il 1224 e prima del 1226 è il più verisimile, specialmente quando Riccardo di San Bonifacio, quale podestà, ritrovavasi in Mantova.

Di un Sordello procedente appunto da Treviso, abbiam potuto scoprire quanto segue. Nell'anno 1254 Ezzelino per la sua signoria ebbe a concludere un contratto con Palavicino di Cremona. Esso fu approvato in Verona, in Padova e in Vicenza dal Consiglio, poscia giurato dagli abitanti in ogni quartiere di città e in ogni Distretto, con mandare i relativi atti a Cremona.

In Vicenza, presso il « quarterio Sancti Stephani » abitava, come da tali atti si vede, « Sordellus qui fuit de Marano ». Questo Sordello non è di certo un vicentino: il « fuit de » denota in Verona un artigiano tedesco, trentino, padovano o altro straniero; in Padova all' incontro, un veronese, e così via. Ancora trovasi nello stesso giorno in Vicenza presso Porta Nuova un Guglielmo « de Marano », il quale certo proviene da Marano vicentino. Perocchè si possono noverare nelle regioni italiane da Udine fino a Tagliacozzo più che 15 Marano, nessuno affatto in quel di Mantova, sì all'incontro in quel di Verona, di Vicenza e di Treviso. Sordello non poteva derivare da Marano veronese, per esser questo nel 1220 proprietà del conte Riccardo di S. Bonifazio. È inverosimile ch' egli qual vicentino (di Marano presso Breganze e Bassano) fosse stato designato col motto « qui fuit de Marano ». Onde rimane solo, che patria del Sordello di Treviso fosse quel Marano sul Brenta presso il Monistero di Ezzelino II. Però è quistione se ci sia fatta facoltà d'identificare il Sordello dell'anno 1254 con il seduttore di Cunizza e servo di Ezzelino II.

Un altro lato affatto diverso della quistione fu esaminato, ma in modo incompleto, dall'Agresti. Dietro criterii al tutto subiettivi vuol stabilire come vero, che Cunizza fu donna acremente calunniata. Quant' a ciò egli crede nondimeno di dover attingere da Benvenuto da Imola, e sostiene (pag. 11) « . . . . a parer mio, che i colpevoli amori di Cunizza avvenivano quand'ella era separata dal marito. Quelle parole *iuxta coquinam Palatii in civitate Veronae* (di B. da Imola) mi danno ragione ad affermare che la cosa avvenne dopo il 1227, poichè in quell'anno fu la prima volta fatto podestà di Verona Ezzelino, e prima non avrebbe potuto Cunizza abitare nel Palazzo di Verona ». Perchè? L'Agresti consultò gli Ann. Veteres nell'Archivio Veneto XI, e non ha inoltre notato che Benvenuto da Imola (secondo gli Ann. Pat.) attribuisce a Ezzelino una signoria di 34 anni; e poichè questi morì nell'ottobre dell'anno 1259, così poteva, stando a Benvenuto, aver prestato aiuto a Sordello nell'anno 1225. Cunizza poteva aver abitato nel 1225 il Palazzo del marito conte di San Bonifazio residente in Mantova, quello che in Verona era chiamato il Palazzo. Ezzelino III del 1238 non aveva ancora apparentemente alcun Palazzo in Verona, allorchè prese in moglie la sorella di Federico imperatore. Solo nel 1252 egli possiede una serie di case in Verona presso S. Biagio vicino a S. Anastasia.

NOTIZIE E APPUNTI.

Annunziamo con dolore la morte del valente dantista nostro collaboratore e amico Mons. CARMINE GALANTI. La cortesia di Mons. Adolfo Cellini di Ripatransone, ce ne manda i seguenti cenni biografici.

L'illustre defunto nacque in Cossignano, piccola terra di questa diocesi di Ripatransone, nel dì 16 luglio del 1821. Fu educato per tempo nel Seminario della stessa Città, e ivi fece rapidi e luminosi progressi negli studî, tanto che appena ventenne venne nominato maestro di filosofia e di matematica nel medesimo seminario: nel quale ufficio continuò per lo spazio di circa quattro lustri con grande profitto dei tanti alunni che furono alla sùa scuola. Eletto a trent'anni Canonico Teologo della Cattedrale espose dottamente il libro di Giobbe e con invitti argomenti mise in sodo la divinità della religione di Cristo. Per tutto il corso della sua vita coltivò con ardore la lingua latina, in cui dettò molti versi, sempre lodevoli per la spontaneità, non di rado pregevoli per la eleganza. Ma il suo libro prediletto fu la Divina Commedia, che penetrò sino al fondo, siccome dimostrano le 70 e più Lettere sul sommo Alighieri da lui messe a stampa, le quali gli meritarono encomî dai più celebri letterati della Penisola ed anche dell' estero. Amò singolarmente i giovani studenti e trovò sue delizie nel conversare con essi. — Colpito da apoplessia rese in breve ora lo spirito a Dio nel dì venticinque del p. p. Decembre, in mezzo al compianto di tutti i buoni e di quanti hanno in pregio i classici studi.

Il Barone G. Locella, Regio Vice Console d'Italia e Dresda, ci comunica:

A Dresda è morto il 17 Gennaio corrente il Consigliere Aulico Intimo dott. Giulio Petzhold nato a Dresda il 25 novembre 1812. Il Petzhold era figlio del Regio Chirurgo Petzhold, celebre scienziato, fece i suoi studi a Dresda ed a Lipsia ove si addottorò in filosofia e dopo lunghi viaggi intrapresi con interessi scientifici e letterari, si stabilì a Dresda e si dedicò specialmente a studi bibliografici. Re Giovanni (Filalete) nei suoi studi danteschi si valse spesso per ricerche bibliografiche dell' opera del Petzhold e nel 1539 lo creò suo bibliotecario. Per un periodo di circa 50 anni il Petzhold fu bibliotecario ed amministrò con rara intelligenza tanto la biblioteca privata della Real Casa di Sassonia, che la biblioteca del Ramo Secondogenito della Real Casa.

Il 1840 Petzhold fondò l'Anzeiger für Bibliographie und Bibliothekswissenschaft, pubblicazione che si acquistò presto gran favore fra' bibliotecari e scienziati, ebbe onorificenze dal suo sovrano e da molti potentati esteri e fu d'animo gentile e cortese, specialmente poi per studiosi di discipline dantesche la sua vasta erudizione lo faceva ricercare da più noti dantofili tedeschi.

Il Petzhold fu membro ordinario della fu Società Dantesca alemanna. Va ricordato qui che quella società tanto benemerita dopo la morte di Filalete e del Witte

non menò che una vita stentata e non fu ufficialmente sciolta, ma si è, per così dire, spenta; l'ultimo tentativo di conservarla in vita fu fatto dallo Scartazzini che pubblicò l'ultimo volume dell'annuario dantesco alemanno, pubblicazione ufficiale e nota di quella società.

Dei molti scritti pubblicati dal Petzhold voglio annoverare in questa Rivista soltanto quelli che trattano di cose dantesche:

Catalogus Bibliotecae Danteae Dresdensis a Philalethe B. Rege Joanne Saxoniae conditae auctae relictae edidit Julius Petzholdt, Lipsiae in aedibus B. G. Teubneri, pubblicato in più edizioni, ultima quella del 1882 e prima quella del 1844.

D'allora fino ad oggi quella collezione dantesca si è arricchita di oltre 200 volumi ed opuscoli e ivi si può leggere questa Rivista.

Il Petzhold pubblicò inoltre:

Johann König von Sachsen - Ein Charkterbild Lipsia, Brensch 1878, seconda edizione 1879, edizione popolare 1879.

Historisches Vorwort in den gesammten Ausgaben der Göttlichen Komödie von Philalethes. — Leipzig, Teubner 1877.

In periodici letterari il Petzhold pubblicò parecchi articoli di materia dantesca.

Il Petzhold fu uno dei bibliografi più appassionati ed accurati; i suoi cataloghi sono compilati con una rara precisione ed egli era il vero bibliotecario per il Regio Dantofilo Filalete dal quale ebbe continue prove di affezione e di stima. Morì dopo lunghissima e penosa malattia che già nel 1887 l'aveva costretto a ritirarsi dal servizio.

Ruggero della Torre. — Tra feltro e feltro (Nota Dantesca) Cividale, presso Fulvio Giovanni tip. ed., 1891, pag. XV.

È quasi picciola appendice all'ingente opera dello stesso autore « Poeta-Veltro », di cui è recensione a pag. 190 del presente vol.; nella quale, pur approvando il concetto dell'A. che il Veltro sia la stessa D. C., fu espresso per noi il desiderio di un'assai lieve modificazione; cioè che per *feltro* non s'abbia a intendere la carta in cui sta scritto il Poema, ma il feltro propriamente detto che si usa per fabbricare la carta a mano. Non piace al Della Torre il proposto ritocco per considerazioni di cui non è giusto defraudare i nostri lettori, ai quali ne lasciamo il giudizio, egualmente lieti che, con o senza ritocchi, l'idea madre da lui sviluppata trovi quella buona accoglienza che ci par meritare. Egli ragiona « È vero che la pasta asciugantesi tra feltri diventa carta: ma ciò nulla importa alla ragion dell'arte, nell'ambito intrinseco del Poema. Chè altresì è vero nascer sua virtù effettrice di salute dalle parole scritte *sulla* carta, e virtualmente contenuta tra carta e carta, nel volume. *Nelle carte d'Ezechiele* ci manda il Poeta a trovar i quattro animali pennuti, e a cercar *a foglio a foglio* nei volumi, non già le letterali parole, ma la loro viva virtù che è spirito. Ed è perciò che non ritengo il *tra feltro e feltro* alluda ai feltri alternati prosciuganti la pasta nelle fabbriche, ma alla carta bell'e fatta, anzi già vergata dall'alta Mente che concepì sè stessa ammonitrice del mondo. Se per veltro s'intende la *carta*, quale contenente pel contenuto, allora mi vedo forzato a sciogliere la figura della figura, all'infuori dell'arte del Poema istesso, mentre la lingua soave

e piana del Poeta evita ogni soverchio e non richiesto uso di tropi e di metaforici vocaboli. Dicendo *tra feltro e feltro* usò della sineddoche, continuandola nella stessa terzina, che la ha nel *terra e peltro:* e ciò per simmetria di concetto e regola *d'arte grammatica.* A favorir l'allegorìa usò nell'istesso tempo della metonimia pigliando le carte contenenti le parole, per il contenuto o virtù morale che da esse deriva. Oltre questa duplicità di figure parmi non si spingesse la pur così ardita concezione del Poeta, che il fren dell'arte trattiene di qua dal gretto nodo di Guittone.

Osservo ancora che la favola del 1° Inferno narrata dalla sola lettera, rappresenta lupa e veltro del mondo della fauna; quindi anzichè entrare in una fabbrica di carta, preferirei il scovrire il *tra feltro e feltro,* tra le lane dei non bipedi parenti. Ma vi osta la lettera stessa, che è mista, per doppio senso rispondente pure alla duplice figura accennata, oltrechè costituente *l' intreccio comico* dell' allegoria. Infatti quel veltro ciberà *sapienza, amore e virtute,* e ciò il toglie dalla fauna quadrupede. E l'uso aperto di quel cibo morale richiede, seguendo l'ordine ideologico, che il *tra feltro e feltro* abbia secondo la lettera stessa interpretazione morale, salva sempre la sineddoche e la metonimia già fissata. E tal ordine ideologico è il raggio riflesso, ma inverso di quello tenuto al principio del 25° del Paradiso. Quivi il *Poema sacro* vince la lupa *che cacciò di nido l'agnello:* la quale lettera « cacciar di nido » (veltro) sta al Poema, come il Poema (veltro) sta alla lupa. Ossia nel 1° Inferno il veltro diventa carta, nel 26° Paradiso la carta (Poema) diventa veltro (vincitore della lupa). La « nazione » discussa è tutta morale: chè le rime del Poeta non hanno effetto salutare senza la grazìa di Dio, mandante del veltro ».

NICOLÒ COLOMBO. — La lingua di Dante. Discorso letto nella solennità scolastica della premiazione XX novembre MDCCCXXXX. Novara, prem. tipo-lit. Fratelli Miglio, 1890, pag. 39. È un discorso vivace, chiaro, affettuoso, che i giovani del Liceo Carlo Alberto di Novara, a' quali fu fatto, devono aver accolto con festa e con lor giovamento. La rapida, e pur giudiziosa sintesi che l'A. fa dei principî e delle vicende del nostro volgare e della parte ammirabile ch' ebbe il sommo de' nostri poeti nel nobilitarlo e unificarlo, fissandone inalterabilmente le leggi, dimostra la conoscenza ch' egli ha della materia, e la sua non comune coltura. Al discorso tengono dietro alcune buone Note. Solamente ci spiace di non poter approvare il giudizio del Colombo, che Dante, padre del nuovo linguaggio, abbia sbagliato, stimando cotal linguaggio non fondato sopra il dialetto della sua città nativa, nè alcun altro dialetto della penisola, ma come opera artificiale dei dotti, lenta elaborazione letteraria ». È vezzo non bello oggidì quello di taluni di voler trovare gli sbagli in Dante. L'intento di Dante era di creare un linguaggio illustre, cardinale, aulico, curiale, che fosse come pietra di paragone di ogni nostro dialetto, e di unire così la nostra nazione; nè questo il Colombo mostra punto d'ignorare. Era il linguaggio che solo poteano e doveano usare gli ingegni più elevati, e solo scrivendo, come dice il Poeta, di materie *degnissime,* quali le armi, l' amore, la rettitudine. Certo, un linguaggio di questa fatta non potea essere se non un'opera d'arte, non già semplicemente un'opera di natura, quali sono tutti i dialetti di questo mondo,

non escluso il fiorentino. « Opera naturale è ch' uom favella ». Figurarsi, se Dante, che tanto studiò i diversi parlari nostri, non conosceva a fondo l' indole del dialetto fiorentino, e le sue attinenze con quelli delle rimanenti parti d' Italia! Più che con altri, nel *De Vulgari Eloquio*, egli se la piglia co' Romani e co' Fiorentini, non già perchè i dialetti loro stimasse più brutti che gli altri, chè anzi è da credere ch' egli il suo proprio prediligesse, e del romano facesse buono giudizio; ma più tosto perchè i fiorentini e i romani, vantando ciascuno l'eccellenza della propria favella, erano quelli che più si opponevano all' alto disegno di formare una lingua italiana. La fierezza de' suoi colpi è in ragione, non della laidezza dei parlari, ma della opposizione. Egli chiama naturalmente *brutti* i parlari romano e fiorentino; non in sè, nè in confronto degli altri, ma per rispetto all' idioma ideale da lui vagheggiato. Ogni bello reale è con difetto, e però brutto, in paragone della sua idea.

Da buon padre, che mette sopra ogni cosa il bene della famiglia, D. dove trova maggior durezza là batte più forte; in questo imitando S. Domenico che si mosse quasi torrente « E negli sterpi eretici percosse. — L' impeto suo, più vivamente quivi, — Dove le resistenze eran più grosse ». (Par. 12, 100). Così a Roma come a Firenze Dante ben a ragione può dire, quasi come Laura al Petrarca « Per tuo ben duro ti fui ».

Ponta M. G. — Due studi Danteschi di M. G. Ponta C. R. Somasco pubblicati per cura di C. Gioia. C. R. S. *Roma*, Armanni, 1890. 16° di pp. 57. *La Civiltà Cattolica* del 7 febbraio a. c. a pag. 346 così ne parla:

« Ai cultori degli studi Danteschi non riuscirà punto nuovo il nome dell' illustre P. Marco G. Ponta, il quale nella prima metà del secolo nostro, e propriamente nel decennio tra il 1840 e il 1850, anno dell' immatura sua morte, venne in bella fama d' uno de' più valenti espositori del divino Poema. I suoi pregevoli scritti sparsi in buona parte nei periodici di quel tempo in ispecie nel *Giornale Arcadico* e nell'*Album* di Roma non possono più essere agevolmente consultati e studiati come pure meriterebbero. Di che lodevole ci sembra il pensiero del P. Carmine Gioia, confratello al Ponta, d' intraprendere una nuova pubblicazione di siffatti lavori. I due studii che egli intanto ci dà, quasi per saggio, riguardano i vv. 89-93 del canto VIII dell' Inferno; e la *Rosa Celeste*. Trattandosi di opere non edite ora per la prima volta e che certamente agli studiosi più diligenti non possono essere ignote, non ci estenderemo a farne anche un rapido esame. Tuttavia non possiamo tacere quale sia l' alto pregio della illustrazione alla *Rosa Celeste*. Sono a tutti ben note le difficoltà che presentano i canti XXXI e XXXII del Paradiso per la retta intelligenza della disposizione delle beate sedi. Il Ponta col presente studio, che uscì nel ricordato *Album* nel 1848, trattò magistralmente la questione, aiutato, il che non sappiamo se altri prima di lui avesse fatto, dall'attento studio della miniatura della *Rosa Celeste* posta in fronte al canto XXXI Par. nel magnifico codice Vaticano-Urbinate-365. L'accoglienza che la monografia del dotto Somasco ebbe tra i letterati del suo tempo fu quanto dir si potrebbe soddisfacente. Basti rammentare che il Fracassetti, riferito dal Ferrazzi (*Enciclopedia Dantesca* I. 485), ebbe a scrivere, così di questo lavoro

come dell' *Orologio* e della *Tavola cosmografica* pubblicati nello stesso *Album* sin dal 1843, che erano « lavori condotti con precisione geometrica e tali da rendere ogni contraddizione impossibile ». Se il valente Editore avesse insieme col testo riportate le figure dal Ponta mandategli innanzi (V. *Album*, 89, 353), tutta la pubblicazione n'avrebbe acquistato maggior pregio, nè egli si sarebbe trovato astretto a sopprimere quei periodi d' introduzione che pure non sono senza importanza ».

M. Schipa continua nell'*Archivio Storico* per le provincie napoletane (XV '90) la sua monografia di Carlo Martello.

Del lavoro di A. Graf edito in: *Gior. stor. d. lett. it.* [t. XI, 1888 p. 344] che s' intitola: *A proposito della* Visio Pauli, così Paul Meyer scrive: Dans cette vision, et en d'autres textes analogues, tous bien connus, tels que le voyage de Saint Brandan, il est dit que les damnés ont, à certaines époques (ordinairement le dimanche), trêve à leurs tourments. M. Graf rassemble tous les textes relatifs à cette croyance, qu' il qualifie de théologie de sentiment, par opposition à la théologie dóctrinaire selon laquelle l'état des damnés ne comporte aucun allègement. Il essaye de montrer que dans l'enfer dantesque, bien que la doctrine en soit orthodoxe, les peines des damnés semblent, en certains cas, susceptibles de quelque adoucissement. Mais il ne tarde pas à apercevoir que ces cas n' ont rien de commun avec celui des Visions anciennes, et il conclut, d'une façon assez inattendue, en déplorant que Dante, qui selon toute apparence connosait la Visio sancti Pauli, ne lui ait pas emprunté l'idée de la trêve accordée aux damnés.

Il dì 4 ott. '90, nel giubileo sacerdotale del Padre Francesco Mercante di Vicenza de' Riformati, co' tipi Gaspari di Lonigo escì in luce questo sonetto del Direttore della Rivista.

Dante, cantor di Lui che fuggir volle
  Ricchezza, e a Povertà sposo si fea,
  Sè medesmo vincendo, e insiem la folle
  Guerra del padre suo ch' altro volea;

Tu che mordi sdegnoso il viver molle
  Di chi cinta la corda ai fianchi avea,
  Nè ti tieni di dir che le cocolle
  Sacca son piene di farina rea;

A veder vieni l' umil fraticello
  Del Bacchiglione, coi pensier divisi
  Da tutto, fuor che dall' amor di Dio.

Vieni a vederlo e tempra il tuo rovello,
  O padre Dante. Ad esser quel d' Assisi
  Che gli manca? Le Stimate, cred' io.

Rivista Critica d. lett. it. Maggio '90. Pag. 130-139. Reca un assennato scritto di Michele Barbi intorno ai tre seguenti studî sul testo della D. Commedia: Edward Moore, Contributions to the textual criticism of the Divina Commedia (Cambridge University Press, 1889). — Carlo Tauber, I capostipiti dei manoscritti della D. C. (Winterthur, Ziegler, 1889). — Carlo Negroni, Sul testo della D. C.: discorso accademico, (Torino, Clausen, 1890). Esamina il merito dei tre lavori, e stima che più di tutti il Moore siasi reso conto della gravità e della complessità del problema, e con più industria e sapere ne abbia tentato la soluzione.

Conclude con proporre, che per ciascun codice della D. C. sia fatta una pubblicazione, come per quelli di Vienna e di Stoccarda già fece il Mussafia; d'onde, al suo parere, nascerebbero questi tre vantaggi: 1° sarebbe facile trovare chi dei mss. desse relazione, e colla maggior possibile esattezza, perchè del proprio lavoro ciascuno avrebbe il merito e insieme la responsabilità; 2° raccolto così tutto il materiale critico, ogni studioso potrebbe darsi all'opera della classificazione in qualunque luogo si trovasse, anche nel più lontano dalle città dove è abbondanza di codici danteschi, con possibilità di riuscire sempre a risultati sicuri; 3° il lavoro di ciascuno potrebbe facilmente essere sindacato e discusso da tutti quanti gli studiosi. E sarebbe sperabile (soggiunge) che, resi in tal modo facili i mezzi di studio e di discussione, si avesse in tempo relativamente breve un testo della Commedia degno dei rinnovati studi. Al Barbi non fa spavento il tempo. Noi vorremmo che non se ne perdesse troppo a discutere e a fissare il metodo, pensando quanto poi, pur troppo, ce ne vorrà a mandarlo ad effetto.

— ivi, pag. 158. Del Barbi medesimo è annunziato il nuovo lavoro. Della fortuna di Dante nel secolo XVI ora pubblicato negli « Annali della Scuola normale di Pisa » e in bel volume a parte.

— ivi, pag. stessa. Il prof. Felice Tocco ha raccolto in un vol. edito dal Sansoni (Firenze, 1891; 8° pp. X-538) i nove più importanti « Studi danteschi di Vittorio Imbriani » 1.° Sulle rubriche dantesche del Villani; 2.° Quando nacque Dante?; 3.° Che D. probabilissimamente nacque nel 1267; 4.° Che Brunetto Latini non fu maestro di D.; 5.° Dante a Padova; 6.° Testamento della suocera di D.; 7.° Gabriello di D. di Allaghiero; 8.° Sulle canzoni Pietrose di Dante; 9.° Documenti su Jacopo di D. Allaghieri. Vanno innanzi alcuni affettuosi cenni del Tocco sull'opera letteraria dell'erudito napoletano, e la serie delle sue pubblicazioni.

— ivi, pag. 159. Per le Nozze Cipolla-Vittone furono pubblicati, tra altro (Verona, Franchini, 1890; 8° pp. 24) due saggi, a cura di F. Pellegrini « Di un commento poco noto del sec. XIV alla prima Cantica della Divina Commedia (è quello contenuto nel cod. marciano it. cl. IX, 199 abbastanza noto per averne già parlato il Fulin, e altrove lo stesso Pellegrini); e inoltre alcuni cenni di Umberto Marchesini su « Brunetto Latini » in rapporto alla sua opera letteraria.

A. I. Butler, che traslatò in prosa la seconda e la terza cantica dantesche, pubblicherà, per l' editore londinese Rivington, un nuovo testo della D. C. da lui riveduto dietro la scorta delle più recenti edizioni.

Tommaso Casini. — La Vita Nuova di Dante Alighieri con Introduzione e Glossario, 2ª edizione, riveduta e corretta. Firenze, G. C. Sansoni, edit., 1891. Pp. XXXI-229. La prima edizione è del 1885. Nessuna novità l'A. introdusse nella seconda edizione, se novità non siano, com'egli dice, una più attenta recensione del testo, e alcune correzioncelle e giunte di minima importanza. Incomincia con la Prefazione data da Pisa il dì 2 nov. 1885, che è quella stessa della prima edizione. Alla Prefazione segue un avvertimento. Viene appresso (p. IX) la « Notizia sulla Vita Nuova » il cui intendimento è d'informare con una rapida esposizione i leggenti intorno alla costituzione del libro, alla sua varia fortuna, e a talune questioni strettamente collegate con esso. Poi viene il testo col commento (pp. 209) seguono (pp. 211-214) alcune Note per la critica del testo; alle quali (pp. 215-216) tengono dietro le « Note metriche »; e in fine (pp. 217-224) un Glossario, che dà raccolto tutto ciò che di meno vivo e di meno usuale è nella lingua della V. N., e serve anche qualche volta per risparmiare tempo e fatica nella ricerca di alcun passo.

Luigi Rocca — Di alcuni commenti della Divina Commedia composti nei primi vent'anni dopo la morte di Dante. Saggio, Firenze, G. C. Sansoni ed. 1891. Pp. X-429. Con proposito di parlarne in uno de' prossimi fascicoli, diamo qui intanto l'indice delle materie trattate nell'importante volume.

I. *Chiose attribuite a Jacopo di Dante.* — 1. Le Chiose ed il Commento anonimo sopra l'Inferno attribuiti a Jacopo di Dante. — Quale dei due commenti sia stato attribuito. a lui con fondamento — 2. Esame delle Chiose — Loro intento speciale di ben distinguere le diverse parti dell'Inferno e di spiegarne le allegorie principali. — 3. Età delle Chiose. — Loro pregi e loro difetti. — 4. Le Chiose appartengono veramente a Jacopo di Dante. — Ancora una parola sulla loro età. — II. *Commento anonime sopra l'Inferno.* — 1. Il Commento anonimo sopra l'Inferno è la traduzione del commento latino di Ser Graziolo, scritto nel 1324. — 2. Esame del Commento. — Il proemio. — L'interpretazione allegorica, e i suoi rapporti colle Chiose di Jacopo di Dante. — 3. L'esposizione letterale del testo e la parte narrativa, mitologica e storica. — 4. Importanza del Commento considerato in relazione al commentatore. — III. *Chiose anonime alla prima cantica.* — 1. I codici delle Chiose e le loro diverse relazioni. — 2. Esame delle Chiose. — Loro sconnessione e loro incoerenze. — Loro carattere popolare. — Inesattezze frequenti in fatto di mitologia, e di storia sì antica che moderna. — 1. Età delle Chiose. — 2. Loro rapporti colle Chiose di Jacopo di Dante. — Congetture intorno all'autore delle Chiose. — IV. *Il Commento di Jacopo della Lana.* — 1. Le due edizioni antiche del Commento. — Le confusioni formatesi intorno ad esso. — È senza dubbio di Jacopo della Lana. — Le due edizioni Scarabelli. — I codici del Commento e delle traduzioni. — 2. Esame del Commento. — Sua ampiezza. — Il nuovo metodo di Jacopo della Lana. — I proemi generali e particolari. — 3. L'esposizione letterale. — L'interpretazione allegorica. — La parte dottrinale ed erudita. — 4. Estensione e carattere della parte narrativa. — Mitologia — Storia antica, me-

dievale, e contemporanea al commentatore. — 5. Data del Commento. — Suoi rapporti cogli altri anteriori. — 6. Il Commentatore. — Ricerche intorno a Jacopo della Lana. — Congetture. — V. *L' Ottimo Commento.* — 1. Storia del Commento — Suo stato nei codici. — I tre gruppi dei manoscritti dell'Ottimo Commento. — Elenco dei manoscritti stessi, e osservazioni relative. — 2. Esame del Commento. — Suoi rapporti coi commenti anteriori, e specialmente con Jacopo di Dante, con Ser Graziolo e con Jacopo della Lana. — Come copia l' Ottimo. — 3. Caratteri dell' Ottimo Commento. — L' esposizione letterale e l' interpretazione allegorica. — La parte dottrinale ed erudita. — L' erudizione classica. — Ovidio e Orosio fonti principali per le narrazioni mitologiche e di storia antica. — La storia medievale e contemporanea attinta da cronisti fiorentini. — Altre fonti dell' Ottimo. — 4. Esame delle diverse redazioni dell' Ottimo Commento, e probabile sua ricostruzione. — 5. La questione della data. — Due passi che accennano espressamente all' età del Commento, ed altri che la confermano. — Difficoltà che potrebbero insorgere. — Come s'appianino. — 6. Dell'Autore del Commento. — Tra le diverse congetture la sola probabile è quella per Andrea Lancia notaio fiorentino. — L'autore fu certo toscano, anzi fiorentino. — Sue notizie intorno a Dante. — Riepilogo. — VI. *Il Commento di Pietro Alighieri.* — 1. L'edizione Vernon-Nannucci. — Elenco dei codici. — 2. Esame del Commento. — Sua età. — Suo carattere erudito, dottrinale, allegorico. — 3. La questione dell' autenticità. — Critica delle censure del Dionisi, ed argomenti in favore dell'autenticità. — 4. Le diverse redazioni del Commento di Pietro Alighieri. — *Appendice.* — Saggio del commento di Pietro Alighieri secondo le lezioni dei codici Vaticano-Ottoboniano 1867 e Ashburnhamiano 841.

A Ravenna si celebrò da non molto un Giubileo per la scoperta delle ossa di Dante. Vi furono invitate le persone più illustri d' Italia; e vi si tennero due conferenze, l'una di Luigi Rava, l'altra di Giovanni Bovio in cui si discorre la politica dell'Alighieri e si stabilisce un raffronto tra Costantino e l' Imperatore moderno.

Ottone Brentari publicò l'anno passato: *Ecelino da Romano nella mente del popolo e nella poesia.*

Mostra il B. che se le eccessive crudeltà di Ezzelino sono, per gran parte, vere, tuttavia la leggenda letteraria che cominciò a formarsi in tempi prossimi a lui portò a ingrandirle di più, e vi diè argomento lo spirito partigiano de' cronisti che ne scrissero, i quali furono quasi tutti guelfi. Per ciò L'A. desidera una storia del da Romano, improntata a maggior verità. Si appunta il Brentari dell'aver dato alla leggenda poetica soverchio peso poichè, tolto Dante, il Mussàto, nel celebre *Eccerinus*, il Petrarca, il Boccacci, il Ferreto e l'Ariosto, gli altri verseggiatori peccano di rettorica; però lo si loda del modo onde tratta e dispone l'argomento suo.

Ernesto Monaci pubblica negli atti della R. Accademia de' Lincei (Roma VI, 2, '89) *La Rota Veneris*, dettami d'Amore di Boncompagno da Firenze, maestro di grammatica a Bologna al principio del secolo XIII.

Carlo Arner parla nel periodico *Conversazioni della Domenica* (1 giugno '90) circa la nuova edizione, procurata dall' editore Giuseppe Civelli, della *Vita Nuova* di Dante, con prefazione su Beatrice di Aurelio Gotti, che vi riproduce testualmente l'atto di ultima volontà di Folco Portinari. Dopo aver lodato il lavoro dello scrittore toscano, l'Arner si fa a rilevare i pregi tipografici di questa edizione, fatta con caratteri e fregi appositi, recante da principio un ritratto in cromolitografia tolto dal codice Strozziano della laurenziana che rappresenta il Poeta in piedi leggendo; sul frontespizio hannovi, fra l' altro, gli stemmi delle famiglie Portinari e Alighieri oltre a una figura di Beatrice della quale vi è un secondo ritratto levato da un codice della Riccardiana di Bologna.

Severo Peri nello stesso n. di *Conversazioni della Domenica* ragiona intorno *La questione Beatriciana* che avea già toccata tempo addietro sostenendo la storicità della donna amata dal Poeta, e qui ribadisce il suo assunto con già noti argomenti.

Francesco Novati, nel *Giornale storico della letteratura italiana* [An. VII, fascicolo 40-41, pagg. 258-68], indirizza al prof. V. Crescini una lettera che s'intitola: *Per la biografia di Benvenuto da Imola* ove confuta l'asserto del professore di Padova che il Rambaldi spiegasse Dante avanti il Boccacci (V. l'*Alighieri* N. 1, an. I).

Paulus Cassel publicò a Berlino, appo il Sallis, in quest'anno: *Il Veltro der Retter und Richter in Dante's 'Hölle.* L' A. opina che *veltro,* abbia affinità con winde (windhund) o sia con *vento spirito,* e per lui veltro sarebbe appunto lo *Spirito santo* e il tra *feltro* e *feltro* denoterebbe la Trinità. Così spiega altre figure allegoriche della Commedia, stimando che la donna gentile sia la filosofia, Lucia la fede, Beatrice l'amore. *Es ist kein zweifel das Dante ein Fräulein Portinari geliebt,* ma nella concezione artistica Beatrice doventò l'essenza stessa d'amore. Nella V. N. parla della beatitudine ch'è da l'amore terreno: nella Commedia Beatrice rappresenta l'amore divino.

I disegni di Sandro Botticelli nella D. Commedia acquistati, pochi anni or fanno, dal Museo di Berlino sono stati pubblicati dal Direttore Fr. Lipomann (Zeichnungen zur göttlichen Comedie nach den Originalen im Kupferstichcabinet zu Berlin. Berlin, 1887, Grote) il quale ne ha pure trattato nel periodico *Graphische Künste,* vol. VII. Anche Strzygowski ne parla nella *Kunst Chronich,* vol. XXVIII.

M. Pugliei Pico diè in luce l'anno scorso, per il Lauriel, a Palermo uno studio che s'intitola: *Dante Alighieri nelle conferenze del Carducci e del Bovio.*

Theodor Klette ha pubblicato due fascicoli di *Beitrage zür-Geschichte und Literatur der Italienischen Gelehrtenrenaissance,* de' quali il primo tratta intorno Giovanni Conversano e Giovanni Malpaghini di Ravenna con appendice su Manuele Crisolaras e i publici lettori di Dante a Firenze.

Giuseppe Sabalich discorre a lungo nell'*Ateneo Veneto* (lugl.-sett. '89) sul verso *Pape satan, pape Satan aleppe* (di cui già s'occupò l'*Alighieri* nel fasc. 6-7. An. I) traendone occasione da un opuscolo del vescovo di Sebenico M.r Giuseppe Fosco, intitolato *I due versi della D. C. Pape Satan* ecc. e *Rafel mai* ecc. interpretati colla lingua ebraica.

M. A. Bartolini continua nel quaderno III dell'*Arcadia* di quest'anno il suo Commento popolare della Divina Commedia, trattando del libro di *Volgare eloquenza.*

Ranieri Ajazzi pubblicò quest'anno, per la tip. Landi di Firenze, un opuscolo che egli desunse da' suoi studi su' poeti del primo secolo della lingua, e che si intitola *Dante da Majano.* Dopo aver alquanto parlato di questi e di Madonna Nina Siciliana ne riproduce e annota la loro corrispondenza poetica cui fa seguire alcune strofe sue sulla Virtù d'Amore, e in fine poche righe per accennare agli altri componimenti poetici del da Majano, tra cui i sonetti al suo omonimo l'Alighieri.

Dante a Londra. — Ebbe luogo in principio di quest'anno a Londra sotto gli auspicii di S. A. il principe Luciano Bonaparte, nella St.-James's Hall, la più importante lettura che sia stata fatta sinora su Dante in Inghilterra. Il conte Ferrero di Padova espose in italiano gli intendimenti della *Divina Commedia.* Il rev. M.r Harford, dell'abbazia di Westminster, lesse una traduzione metrica del V canto dell'*Inferno* (Francesca da Rimini). M.r Philipp H. Wicksteed, il più grande erudito inglese su Dante e lettore storico all'Università di Oxford, parlò del *Messaggio di Dante nel mondo;* infine M.r Churton Collis, pure lettore storico nella stessa Università e uno degli scrittori-capo della *Quarterly Review,* discorse dell'influenza di Dante sui poeti della Gran Bretagna.



LISTA DE' LIBRI E ARTICOLI DANTESCHI DEL DECENNIO '79-89

Cose dantesche che si trovano registrate in: *An Index to periodical literature by William Frederick Poole, LL. D. Librarian of the Chicago public library* (Third Edition ecc. Boston, Iames, R. Osgood and Company '82).

Dante Alighieri — R. Atkinson in: Contemporary Review (London) 24, 420.
» M. Creighton in: Macmillan's Magazine (London) 29, 554 — 30, 56.
» *Same art.* in: Eclectic Magazine (New York) 82, 704 — 83, 74.
» *Same art.* in: Littell 's Living Age (Boston) 121, 771.
» I. M. Finotti in: Catholic World (New York) 8, 213.

Dante Alighieri — W. W. Fife in: Sharpe 's London Magazine (London) 19, 111.
» Alice King in: Argosy (London) 9, 350.
» L. F. Soldan in: Western (St. Louis) 1, 160 — 243.
» F. R. Marwin in: Western (St. Louis) 2, 65.
» E. I. Sears in: National Quarterly Review (New York) 1, 1.
» I. C. Gray in: North American Review (Boston) 8, 322.
» F. Inglis in: North American Review (Boston and New York) 37, 506.
» S. G. Brown in: North American Review, 62, 323.
» R. Wheaton in: idem 64, 97.
» Ugo Foscolo in: Edinburgh Review (Edinburgh) 29, 453 e in idem 30, 317.
» *Same art.* Selec. in: Ed. Rev. 1, 64 — in: Foreign Review (London) 33, 1 — in: Knickerbocher Magazine (New York) 18, 275.
» A. B. Hyde in: Methodist Quarterly (New York) 12, 49 — in: Westminster Review (London) 7, 153 — in: Museum of Foreign Literature, Litell's (Philadelphia) 11, 43 — in: Monthly Review (London) 113, 109 — in: Cornhill Magazine (London) 12, 243 — Same art. in: Eclectic Magazine (New York) 65, 480 — in: Eclectic Review 108, 481 — 118 — 461–in: American Catholic Quarterly (Philadelphia) 5, 715 — in Fraser 's Magazine (London) 57, 426 — in: Quarterly Review (London) 126, 413.
» *Dante Alighieri, a Poem* in Cornhill Magazine (London) 1, 483.
» *D. A. and Beatrice* — M. Arnold in: Fraser 's Magazine (London) 67, 665 — in: British Quarterly Review (Boston) 19, 205.
» *Same art.* in: Eclectic Magazine (New York) 31, 380.
» C. T. Turner in: International Review (New York) 3, 94 — in: Tait 's Edinburgh Magazine (Edinburgh) n. s. 12, 14.
» and Bunyam. *I Ferguson* in: *American Church Review* (New Haven and New York) 16, 337.
» and his Age. *E. M. Clerke* in: *Dublin Review* (Dublin) 85, 279. P. Dillon in *Irish Monthly* (Dublin), 9, 307.
» and his Circle, in: *London Quarterly Review* (London) 42, 299.
» and his Commentators in: *Home and Foreign Review* (London) 33, 574.
» and his Translators in: *Dublin University Magazine* 43, 543 — in: *Westminster Review* (London) 75, 202.
» and his latest Translators, 1858 — *G. H. Calvert* in: *Putnam's Monthly Magazine* (New York) 11, 155.
» *Same art.* in: Brodway (London) 7, 232.
» and his Times in: *Blackwood 's Magazine* (Edinburgh) 13, 141.

Dante Alighieri — and Italian Literature in: *Methodist Quarterly* (New York) 16, 381.
» and Milton. T. B. Macaulay in: *Edinburgh Review* (Edinburgh) 42, 316 — in St. James 's Magazine (London) 12, 243.
» and Æschilus in Tait 's Edinburgh Magazine (Edinburgh) n. 20, 513, 577, 641.
» and St. Paul in: Universalist Quarterly Review (Boston) 15, 400.
» and Beatrice in: Eclectic Magazine (New York) 11, 231 — Beatrice and Lady of the Vita Nuova, I. R. Lowell in: North American Review (Boston and New York) 115, 139.
» as a tipe of Womanhood E. V. Scherb in: Christian Examiner (Boston) 64, 39.
» Character of *W. R. Alger* in: *Christian Examiner* (Boston) 81, 37.
» Commemoration of, in 1865. *H. T. Tuckermann* in *Nation* (New York) 1, 440 — in: *London Quarterly Review* (London) 25, 1. Same art. in: *Eclectic Magazine* 66, 1.
» *Divine Comedy* — *T. A. Smith* in: *Baptist Quarterly Review* 9, 322 — in: *Catholic World* 1, 268 — in: *Christian Remembrancer* (London) 19, 187 — in: *London Magazine* (London) 7, 317, 396 — in: *National Magazine* 7, 28 — in: *North British Review* (Edinburgh) 21, 451 — in: *St. James's Magazine* (London) 17, 45 — in: *Sharpes 's London Magazine* (London) 23, 332 — Same art. in: *Eclectic Magazine* 38, 567.
» and *New Life* in: *Cornhill Magazine* 5, 283.
» Boyd 's in: *Edinburgh Review* 1, 307.
» Carey 's Translation of, in: *Eclectic Review* (London) 29, 556
» Contemporary Commentary on, in: *Monthly Review* 148, 170.
» in English, French, and German in: *Christian Remembrancer* 33, 414.
» in English Terza Rima, in: *Blackwood's* 101, 736.
» Longfellow 's Translation of. G. W. Greene in: *Atlantic Monthly* (Boston) 20, 188 — C. E. Norton *in Nation* (New York) 4, 369 — 5, 226 — *W. Dowells* in: *Nation* 4, 492 — *C. E. Norton* in: *North American Review* (Boston and New York) 105, 124 — *E. I. Sears* in: *National Quarterly Review* (New York) 15, 286.
» Mrs. Perez's an Longfellow's in: *Dublin Review* (Dublin) 64, 398.
» Mrs. Ramsay 's Translation of. in: *Christian Observer* (London) 63, 214.
» Sources of. R. Wheaton in: *North American Review* (Boston and N. York) 64, 97.

ZDEKAUER L. — Studi pistojesi. Fasc. I. Siena, Torrini 1889, 8°, p. 72. Ivi si parla intorno Focaccia de' Cancellieri.

LUMINI APOLLO. *La Madonna nell' arte italiana da Dante a Torq. Tasso.* — Città di Castello, S. Lapi, '88, 16°.

MANN MAX FRIEDRICH. Die Dante-Shakespeare-Molière Ausstellung des 3. deutschen Neuphilologentages [In: *Literaturblatt für germ. u. rom Philol.* novem. '88, IX, 517-8].

PASQUALI GIUS. La imitazione nell' inferno di Dante. Velletri, Anzio tip. Pio Stracca '88, 16°, p. 32.

RAVAZZINI EMILIANO. Guido da Suzzara cantato da Dante. Reggio nell' Emilia, tip. degl' Artigianelli '88.

Biblioteca bibliografica italica. (Catalogo degli scritti di bibliologia, e biblioteconomia publicati in Italia e quelli riguardanti l' Italia publicati all' Estero, compilato da G. Ottimo e G. Fumagalli, Roma, Pasqualucci '89). Fra l'opere dantesche registrate sono:

GIANANDREA AN. Dell' introduzione dell' arte della stampa a Jesi per M. Federico dei Conti da Verona e della sua ediz. quattrocentina della D. Comedia. In: Bibliofilo, An. 1, n 11, Firenze, nov. '80, pag 167.

BUSATO L. Catalogo gen. (nov. '89; marzo '81) della tip. Salmin di Padova preced. da cenni (La Tipografia, il Dantino ecc). Padova tip. Minerva '81.

BARLOW H. Letteratura dantesca, London 1857. Biblioteca dantesca, Scartazziniana-Ferrucciana. Catalogo n. 21 della libreria antiq. H. Hoepli, Milano, '84. — La parte migliore della Biblioteca dello Scartazzini era già stata acquistata nell' 84 dalla Taylor Institution di Oxford.

NARDUCCI ENR. Discorso del modo di formare un catalogo universale delle biblioteche d' It. dove per incidenza si dà un saggio di bibliografie dantesche (Il Buonarrotti vol. II, 67, pag. 140). Segue l' elenco delle ediz. della Div. Com. esistenti nelle principali biblioteche di Roma.

Esposizione Dantesca in Firenze. Maggio 1865. Cataloghi: I. Codici e Documenti, II. Edizioni, III. Oggetti d'arte. Firenze tip. Barbèra e succ. Lemonnier '65.

La mostra dantesca nel Palagio del Potestà. (Estratto dalla Gazzetta di Firenze, giugno '65). Bologna Pietro, Opere dantesche. Firenze tip. Cooperativa '86. Consta di 5 Mss. e 175 ediz. di cui 8 del 400.

Opere dantesche appartenenti alla biblioteca Franchetti in Firenze. Firenze, tipografia Pier Capponi '65.

WESSELOFSKY A. Alichino e Aredosa. [In: *Giorn. stor. d. lett. it.* t. XI, '88] Secondo l'A. Alichino [Inf. XXI, II] sarebbe Erode, e Aredosa, Erodiade. La Romania [Octobre, '89] giudica questo articolo *d'une grande érudition, mais il est aussi plein d'assertions mal enchaînées et d'hypothèses hasardées.*

GORI VITTORIO. Idea di un buon governo secondo il concetto di Dante. Siena tip. all' insegna dell'Ancora '89, p. 40

FRANCO NUNES ALBERTO. Noterelle sul poema di D. — Livorno, tip. Meucci, '89, p. 20.

D' Ovidio Fr. Dante : L' Enfer mis en vieux langage françois et en vers par E. Littré [In : *N. Antologia*, V. 15, '79].

Waisz J. — Un codice dantesco in Ungheria [In *Gior. Stor. della lett. ital.* II, '83].

Merlo Pietro. Sulla euritmia delle colpe nell'Inferno dantesco [In : *Atti del r. ist. veneto di scienze* ecc. S. VI, t. VI, disp. 7, 88.

Trois L. du Dante (Les) ; nouvel essai d' un commentaire sur le chant I. de la Divine comédie. 3e éd. augmentée. Kolozsvár, ecc. [1886]. 16°, p. 16.

Ugo d'Alvernia. La discesa di Ugo d'Alvernia allo inferno. Secondo il codice franco-italiano della nazionale di Torino per cura di Rodolfo Renier. Bologna, 1883.

Wege J. translator. Das neue leben und die gesammelten lyrischen gedichte von Dante Alighieri, 1879. See Part. I, no. 250.

Yriarte Charles (Émile). Illustrious Florentines. Dante. (In his Florence, its history, ecc. 1882, f°, pp. 95-104.

Bianchini Domenico. Lo scritto « Dante e il suo secolo » è proprio di Ugo Foscolo ? [Bologna, 1880]. 8°, p. 9.

Biase Luigi, De, annotator. La commedia esposta in prosa. 1886. See Part. I, no. 121h.

Bierwirth Heinrich Conrad. Dante's obligations to the schoolmen, especially to Thomas Aquinas. 1887, 4°, ff. (3), 129, Manuscript.

Carbone Giuseppe (4). I destri nel quarto cerchio nell' inferno dantesco, [Inf. VII]. Tortona, 1886, 16°, p. 18.

— (5) Di una variante di lezione nel canto V dell'inferno dantesco [v. 93]; osservazioni. Tortona, 1887.

— (6) Breve risposta alla 2a lettera del prof. Gaetano Zolese. (In Zolese G. Sopra una variante del canto V dell' Inferno, lettera seconda, 1887, 12°, pp. 29-37).

Caron Laurent. La Béatrix de Dante. Discours de réception. Amiens, 1882, 8°, p. 52. (Acad. des sciences, des lettres et des arts d'Amiens, Séance du 24 fév. 1882).

Creonti Adelia. Il limbo. Canto IV, Divina commedia di Dante Alighieri, Avellino, 1888, 16°, p. 20.

Ferri Mancini F. Sulla opportunità dello studio della Divina Commedia. Prolusione letta nella distribuzione dei premi agli alunni dell' istituto A. Mai il 21 febbraio 1888. Roma, 1888, 8°, p. 31.

Witte K. Philalethes. Uebersetzung der Divina Commedia, 1866. (In seinen Danteforschungen, I, 337-353).

Jundt A. [L'apocalypse mystique du moyen âge et la Matelda de Dante]. Séance de rentrée des cours de la faculté de théologie protestante de Paris, 3 nov. 1886. Leçon d'ouverture, Paris, 1886, 8°, p. 76.

Montégut É. Dante et Goethe. (Dans ses Types littéraires, ecc., 1882, 8°, pp. 203-245). « Écrit à l'occasion des Dialogues sur Dante et Goethe, par Mme la comtesse d'Agoult (Daniel Stern) ».

Francesco Pasqualigo *Direttore, gerente responsabile e comproprietario.* — Leo S. Olschki, *Venezia, Editore.*

Verona, 1891 — Stab. Tip. di G. Civelli.



Sinigallia — R. Liceo
Strassburg — Universitäts-Bibliothek
Venezia — R. Biblioteca Marciana
Verona — Biblioteca Comunale
Vicenza — Biblioteca Comunale
Vicenza — R. Liceo e Ginnasio Pigafetta
Sig. Bindoni prof. Gius.
» Buscaino Campo Alb.
» Busoni prof. cav. Demetrio
» Butturini prof. dott. M.
» Carbone can. Giuseppe
» Cavalieri cav. Giuseppe
» Chambers W.
» Cipolla conte prof. Francesco
» Clerici prof. Pier Graziano
» Corsini prof. Tom.
» Cugnoni prof. Gius.
» D'Ancona prof. Aless.
» Del Balzo prof. Carlo
» De Leonardis prof. cav. Gius.
» Fiammazzo dott. prof. A.
» Filomusi Guelfi dott. Lorenzo
» Fiske W.
» Ghignoni prof. Alessandro
» Lagalla Ben.
» Lampertico dott. Vincenzo
» Landini sac.
» Linati c.ta Angelina
» Lubin prof. dott.
» Maffei Fil.
» Marcarino prof. dott. Fil.
» Marinelli Fr. A.
» Mento (di) prof. Franc.
» Mestica prof. Enr.
» Mestica Giov.
» Milanesi prof. Giov.
» Moretti-Sormani conte Luigi
» Nannarelli prof. Luigi
» Negroni comm. Carlo
» Olgiati Giac.
» Paget Toynbee
» Pasquini prof. P. V.
» Passerini G. L.
» Phillimore Catherine Mary
» Ravazzini Emiliano
» Rossi senat. Aless.
» Schiapparelli prof. G. V.
Sig. Torre (de la) conte Ruggiero
» Van Axel Castelli Giusto Adolfo
» Vassallo can. Carlo
» Vitti prof. Tomm.
» Zambelli dott. Ant.
» Zoppi dott. cav. G. B.
» Bocca F.lli libraj (2 copie) — Firenze
» Bocca F.lli libraj — Torino
» Braumüller Wilhelm & Sohn Wien
» Brockhaus F. A. — Leipzig
» Calore Bart. — Venezia
» Cristern F. W. bookseller (2 copie) — New-York
» Drucker F.lli (2 copie) — Verona
» Dulau & Co. booksellers — London
» Ferrari & Pellegrini libraj — Parma
» Frangini librajo — Firenze
» Frick W. Hofbuchhandlung — Wien
» Gaspari tipogr. (3 copie) — Lonigo
» Georg H. Librairie — Genève
» Gerold & Co. Buchhandlung — Wien
» Giusti Raff. libraio — Livorno
» Heinrich & Kemke. Buchhandlung — Berlin
» Klincksieck C. Librairie (2 copie) — Paris
» Loescher & Seeber libraj (5 copie) — Firenze
» Loescher & Co. libraj (3 copie) — Roma
» Loescher Erm. di Carlo Clausen (4 copie) — Torino
» Modes & Mendel libraj — Roma
» Nutt D. Bookseller (2 copie) — London
» Ongania Ferd. (Libreria Münster) — Venezia
» Pedone Lauriel di Carlo Clausen — Palermo
» Remer E. Buchhandlung — Görlitz
» Stechert G. E. Bookseller — New-York
» Tipogr. S. Apollinare — Ravenna
» Treves F.lli libraj — Bologna
» Trübner K. I. Buchhandlung — Strassburg
» Voss' Sortiment (G. Haessel) — Leipzig
» Zahn & Jaensch Buchhandlung — Dresden.

Questa Rivista si cattivò sin dal suo primo fascicolo il plauso generale del mondo letterario.

S. M. il Re d'Italia onorò l'editore sottoscritto d'una lettera assai lusinghiera ed incoraggiante, del pari fecero S. E. il Sig. Comm. Boselli, già ministro della istruzione pubblica ed altri autorevoli personaggi.

La Società Dantesca di Firenze citò ad ogni pagina del suo bollettino « *L'Alighieri* » dando un sunto d'ogni suo articolo, ed il Sig. Dott. Buchholtz pubblicò una recensione estesissima e lusinghiera della Rivista, nel riputato Archivio di lingue moderne di Westermann.

L'ultima relazione annuale della Società Dantesca di Cambridge in America testè pubblicata esordisce con dire che l'anno passato s'è reso notevole per l'incremento, massime in Italia, degli studi Danteschi, e stima che tale incremento s'annodi strettamente con la fondazione del nuovo periodico « *L'Alighieri* ».

Malgrado tutto ciò il numero degli associati non corrisponde all'aspettativa, ai pronostici ed al merito della pubblicazione come dal precedente elenco si vede.

L'ALIGHIERI



RIVISTA DI COSE DANTESCHE

DIRETTA DA

F. PASQUALIGO

INDIRIZZARE

tutto che s'aspetta alla Redazione, lettere, manoscritti, libri, ecc. al Direttore dell'*Alighieri* in LONIGO, Prov. di Vicenza; domande di associazione, d'inserzione a pagamento, valori, ecc. all'Amministraz. dell'*Alighieri*, in VENEZIA, Canal Grande, Riva del Vin, 678.

PREZZO D'ASSOCIAZIONE

Anno	L.	20.—
Semestre	»	11.—
Trimestre	»	6.—
Ogni fasc.° sep.°	»	2.—

PER L'ESTERO

le spese postali in più franco a domicilio.

ESCE IN VENEZIA

ogni mese in fascicoli da 48 pagine di scritti originali oltre gli annunzi commerciali della copertina.

I manoscritti non si restituiscono.

Gli scritti non affrancati si respingono.

ANNO II — FEBBRAIO 1891 — FASC. 11

VENEZIA
LEO S. OLSCHKI
—
1891.

NB. Il presente fascicolo è in qualche ritardo per la poca sollecitudine di alcuni de' nostri egregi collaboratori nel rimandarci le bozze di stampa. Confidiamo e preghiamo che lo spiacevole inconveniente non si rinnovi.

SOMMARIO DI QUESTO FASCICOLO:

Venezia, Aprile 1891.

In conformità alla mia promessa mi pregio pubblicare i nomi degli on. associati all'*Alighieri* pregando la loro cortesia ad indurre quegli egregi amici, che non scorgerebbero nell'elenco, a riparare a tale mancanza, per l'immediata associazione.

Sono citati tutti quelli che si sono associati direttamente presso l'editore o che si sono fatti conoscere dai librai presso i quali hanno preso l'abbonamento.

S. Maestà il Re d'Italia.

On. Ministero dell' istruzione pubblica
» Accademia della Crusca
Sig. Agresti cav. Alb.
» Antona Traversi dott. Fr. Camillo
» Argolini-Mancini conte Luigi
» Amico Ugo
» Angeletti prof. Naz.
» Beck prof. Friedrich

BIBLIOTECHE:

Alessandria — Biblioteca Comunale
Aquila — Biblioteca Prov. (Loescher e C. - Roma)
Arpino — R. Liceo, Ginnasio e Convitto Tulliano
Bologna — Biblioteca Municipale
Brescia — Biblioteca Queriniana
Campobasso — Convitto Nazionale
Castelnovo di Garfagnana — Biblioteca
Catanzaro — Convitto Nazionale Galuppi
Chicago — Newberry Library (Fratelli Bocca - Torino)
Cosenza — Liceo e Convitto Nazionale
Cremona — Biblioteca Governativa
Desenzano — Liceo Municipale
Fano — Biblioteca Comunale
Fermo — Biblioteca Comunale
Firenze — Biblioteca Marucelliana
Foggia — Liceo Lanza
Forlì — Biblioteca Comunale
Graz — K. K. Universitäts — Bibliothek
Heidelberg — Groszherzogl. Un. — Bibl.
Lecce — Biblioteca Provinciale
Leipzig — Universitäts — Bibliothek
Livorno — Liceo Nicolini
Lodi — R. Liceo
Milano — Biblioteca Nazionale di Brera (Dumolard)
Modena — Biblioteca Estense
Napoli — Biblioteca Nazionale
Napoli — Biblioteca Universitaria
Napoli — Liceo Vittorio Emanuele
Napoli — Liceo Umberto
Napoli — Liceo Genovesi
Padova — Biblioteca Civica
Palermo — Liceo ecc. Vittorio Emanuele
Parma — Liceo Romagnosi
Perugia — Biblioteca Comunale
Pesaro — Biblioteca Oliveriana
Reggio Emilia — Biblioteca Municipale
Rimini — Biblioteca
Roma — R. Biblioteca Casanatense
Roma — R. Liceo E. Q. Visconti
Roma — Liceo Umberto I.
Rovigo — R. Liceo (A. Minelli)
Salerno — Biblioteca Provinciale
Sassari — Liceo e Ginnasio

Continua alla 3. pag. della copertina.



GLI ANIMALI
NELLA DIVINA COMMEDIA

« . . . . . dove si svela in tutta la sua finezza lo spirito d'osservazione del divino Poeta è nelle graziosissime dipinture dei costumi degli animali ».

A. STOPPANI — *Trovanti — Il sentimento della natura e la Divina Commedia.* Milano, 1881, p. 35.

BREVI PAROLE D'INTRODUZIONE.

CHIUNQUE si faccia a svolgere il volume della Divina Commedia, dopo aver ammirato quella stupenda armonia che ne governa l'amplissima tela, così da farne una delle più perfette creazioni dell'umano ingegno, si sente fortemente attratto a considerarne a parte a parte le singolari bellezze d'arte e di scienza; ed è qui che il campo all'osservazione ed all'analisi si fa vastissimo, infinito.

La Divina Commedia fu detta, ed è veramente, l'enciclopedia della scienza medioevale: è una miniera dalla quale si possono trarre sempre nuove forme di ricchezza. Ond'è che ogni studioso di Dante può osservarne e scrutarne il Poema da un punto di vista suo proprio; e i concetti e le immagini scegliere, ordinare e disporre secondo quei particolari criteri che avrà presi a scorta delle sue investigazioni.

Poche parole, pochi versi talvolta suscitano d'improvviso nella nostra mente un'idea a cui prima non si era mai pensato, e che ora

ne costringe invece d'un tratto a fermarci l'attenzione; cosicchè proseguendo colla lettura e col pensiero dietro la guida di quell' idea si ha in essa come a dire il filo per raccoglierne e raggrupparne via via delle altre congeneri, e rimettere in piena luce ricostruito un intero sistema di notizie e di concetti, che giacciono qua e là sparsi nel Poema e spesso fors'anco inavvertiti.

Di qua appunto l'occasione e l'origine di questo scritto. — Rileggendo un giorno a caso que' versi del Purgatorio, dove si veggono così vivamente descritti gli atti e i modi de' *colombi adunati alla pastura,* mi soccorse alla memoria qualche altro passo dove l'Alighieri accenna o dipinge il costume d'altri animali, e così continuando a riflettere sull'argomento parvemi che fosser già tanti questi passi da meritare di esser raccolti e particolarmente studiati per aver quasi un documento della scienza di Dante anche intorno al *regno animale.*

Era già bene avviato questo studio quando appresi che il tema non era nuovo, ed era stato trattato da altri. Non ebbi però certa notizia che di due scritti: uno, che cercai inutilmente, è dell'illustre dantista Carlo Witte, già pubblicato per la seconda volta nel 1879 e del quale fanno cenno lo Scartazzini [1] e l'ab. Ferrazzi nel suo prezioso Manuale dantesco; [2] l'altro consiste in alcune *Lettere* dirette ad un *giovane studioso* dal ch. co.te F. Cipolla, letterato e filosofo di eletto ingegno e di rara cultura, il quale con succosa brevità discorre di quanto nella Divina Commedia si riferisce agli animali con opportuni raffronti di corrispondenti passi di Virgilio. [3] Ciò prova almeno che il mio lavoro può trovarsi in buona compagnia, e che se farà cattiva figura non sarà colpa dell'argomento, ma di chi accingendosi a trattarlo non badò forse al noto precetto oraziano.

L'illustre prof. M. Lessona che ha scritto pure non è molto un articoletto breve, ma grazioso e disinvolto, come sempre, sui *Falconi nella poesia,* [4] conchiude col dire: « Il lettore accorto sa che il signor « Blanc ha fatto un dizionario dantesco il quale fu tradotto in ita« liano dal signor G. Carbone e pubblicato in Firenze dal benemerito « editore Gaspare Barbèra. Lo stesso lettore accorto (proseguo nella « mia prima supposizione ardita di avere un lettore, e nella seconda « più ardita ancora che questo lettore sia accorto) dirà che io non « ho dovuto faticare per mettere insieme tutto ciò che Dante dice « dei falconi. Col dizionario del signor Blanc si può, senza maggior « difficoltà, mettere insieme ciò che il poeta dice delle colombe, degli

1 Scartazzini, *Dante in Germania,* 1881, P. I, p. 262-273.
2 Ferrazzi, vol. IV, p. 133.
3 Vedi il periodico *La Sapienza,* Torino, anno 1884, vol. X, fasc. 4, 5, 6.
4 Vedi il periodico *La Letteratura,* Torino, anno IV, n. 2, 15 gennaio 1889.

« orsi e via dicendo. Ma io non nego nulla di tutto ciò al mio ipo« tetico lettore ...... » Come si vede il caso mio (per ciò che riguarda Dante) è affatto simile a quello dell' illustre prof. di Torino, il però faccio del pari una eguale dichiarazione: non nego, cioè, che e Vocabolario del Blanc, e aggiungerò pure il Manuale del Ferrazzi e le similitudini dantesche del Venturi e il Dizionario del Poletto ed altri libri siffatti m' abbiano di molto agevolato il lavoro; solamente soggiungo che questo nel suo complesso vorrebbe offerire al lettore qualche cosa di diverso da un dizionario; ciò che per altro non vuol già dire che sia poi qualche cosa di meglio.

I.

Naturalisti e poeti — Favolisti e didascalici — Dante poeta della natura.

Il divino volume della natura che per l'universo si squaderna è posto bensì sotto gli occhi di tutti gli uomini, ma ai naturalisti soltanto ed ai poeti pare sia dato decifrarne i caratteri e farsene autorevoli interpreti. Infatti « è assai diversa (scrive il Rosmini) la bellezza che vedono nelle cose i sapienti dalla bellezza che suole in essa vedere il comune degli uomini. Perciocchè i sapienti giungono a ravvisare una bellezza intima in tutte le cose create, e vedono anche negli oggetti più spregevoli, più triviali, un' opera dell'eterna sapienza, e dei raggi di luce che loro manda quell' ordine della verità di cui tutti gli esseri più o meno partecipano .... All' incontro il comune degli uomini non gode di tanta bellezza diffusa a piene mani nell'universo, ma colla poca virtù di suo vedere non percepisce che la bellezza di alcune parti, cioè di quelle che hanno una bellezza risaltante e più viva ai sensi ...... Adunque la bellezza delle cose non è tale se non a chi la percepisce, e la capacità di percepirla s'accresce coll'arte, cioè coll'osservare e col meditare[1] ». E l'osservazione e la meditazione della natura è sempre l'opera del dotto che la studia e dell' artista che la ritrae.

Gli studiosi della natura, ove all' ingegno abbiano pari l'affetto, la descrivono sempre col pittoresco linguaggio della poesia; mentre dal canto loro i poeti sanno trarre dall' aspetto della natura sì ricco tesoro d' immagini e di sentimenti da rivelare spesso quell'acume d'osservazione che parrebbe proprio soltanto dello scienziato. Ogni grande

1 Rosmini, *Saggio sull' Idillio*.

naturalista è poeta, nè si dà vero poeta che non sia pure a suo modo, valente naturalista. L'aroma letterario, se così m'è lecito esprimermi, è quello anzi che conserva e rende immortali certe opere che dai progressi della scienza sarebbero altrimenti dannate ad eterna dimenticanza. Per questo Plinio meritò che Buffon lo proclamasse grande naturalista. « Plinio, egli dice, ha lavorato sovra un campo ben più ampio (di quello non abbia fatto Aristotele) e forse troppo vasto. Egli ha voluto tutto abbracciare e sembra aver misurato la natura ed averla trovata ancor troppo piccola per l'estensione della sua mente. La sua Storia Naturale comprende ...... tutte le scienze naturali e tutte le arti umane; ma ciò che è più meraviglioso si è che in ciascuna parte Plinio è grande del pari. L'elevatezza dei concetti, la nobiltà dello stile danno risalto alla sua profonda erudizione. Non solo egli sapeva tutto ciò che poteva sapersi a' suoi dì; ma aveva la fortuna di quel pensar vasto che moltiplica la scienza, quella finezza di osservazione da cui dipendono l'eleganza ed il gusto[1] ». E Buffon istesso, sul cui monumento si potè scrivere *majestati naturae par ingenium*, deve alla sua volta l'immortalità della sua Storia Naturale, in cui oggi la filosofia e la scienza hanno da appuntare parecchi difetti ed ipotesi insussistenti, alla bellezza di uno stile che è modello di elegante e dignitosa semplicità, ed alla ammirabile fedeltà colla quale ritrae i costumi e le abitudini più caratteristiche degli animali. « Ed è cosa non abbastanza osservata (scrive il Flourens) che lo stile ebbe pure gran parte nella celebrità di Linneo. Linneo parla una lingua morta; egli anzi altera per molte guise l'indole di questa lingua: che importa? Il suo genio originale e vivace trova in questa lingua singolare delle risorse per animar tutto, per dipinger tutto; perocchè egli è altresì gran pittore, sebbene a modo suo. Linneo ha la potenza dell'entusiasmo ...... la sua anima sembra espandersi nella natura e dalla natura elevarsi a Dio ..... si sente più d'una volta in Linneo la commozione del cuore. — La sua descrizione della rondinella ha qualche cosa d'inspirato e che tiene dell'inno: *venit, venit hirundo pulcra adducens tempora et pulcros annos!* ..... Bellissima è la sua descrizione del cavallo: animal generosum, superbum, fortissimum, cursu furens .....[2] ». Davvero è un naturalista che parla come Omero o Virgilio. Ma è vero del pari ciò che dice un dotto e brioso scrittore che « se Virgilio avesse scritto una Storia Naturale compiuta con quel suo stile e quel suo spirito osservatore, la scienza possederebbe un monumento letterario e zoologico senza rivali[3] ».

---

1 Buffon, *Oeuvres compl. Hist. Nat.*, Prem. Disc., T. I, p. 57. Paris, Dunvenil, 1835.
2 Flourens, *Hist. des travaux et des idées de Buffon*, ch. I, p. 22-23. Paris, 1850.
3 Méry, *La comedie des animaux*, Prolog. p. 9, Paris, Delagrave, 1886.

In codesta sì stretta attinenza che esiste tra la natura e la poesia io penso anzi debba trovarsi la particolare ragione di due diverse maniere di componimenti poetici, voglio dire dei *poemi didascalici* e delle *favole*, di cui in copia si adorna ogni letteratura sì antica che moderna.

È così splendida la natura nelle sue più svariate manifestazioni, così leggiadra tal fiata e tal'altra così sublime e misteriosa codesta *arte di Dio*, che all'uomo dovea sembrare non poter esserci forma più adatta ad esprimerne le bellezze che l'armonioso e pittoresco linguaggio dei versi. Trattandosi dello studio della natura il rigore del metodo scientifico nella sua fredda esattezza dovette parer talora meno efficace sulla mente dei più, che non la libera e calda parola della ispirazione poetica.

Ne' poemi didascalici è la natura che si veste delle vaghe forme dell'arte, come l'arte alla sua volta miete largamente nel campo della natura per cogliervi i soggetti di quelle allegorie, di quegli apologhi di quelle *sagge menzogne*, per dirla col Gozzi, che resero così celebre e popolare il nome del gran padre Esopo, il quale

« . . . . ne' suoi fogli intese
Favellando di rostri, artigli e grugni
Avvisar la stordita umana razza [1] ».

Il favoleggiatore trae appunto l' uomo a contemplare la vera sua immagine cautamente larvata sotto il velo di bugiarde sembianze, ch'ei toglie a prestito dagli oggetti naturali e sensibili che ne circondano, e più che tutto dagli animali, i cui sentimenti ed istinti simulano talvolta sì bene l' opera ed il linguaggio della ragione. Per questo la Favola

« Diede la voce e le passioni umane
Al destrier generoso e al fido cane [2] »

trasportando le menti in quella fantastica e

« Felice età d'Esopo in cui dotate
Eran le bestie dell' ingegno umano [3] ».

Senza dubbio i favolisti non furono sempre scrupolosi osservatori della natura nel compartire finte virtù e finti vizii alle bestie, nè sempre fedelmente ne ritrassero la vita e le abitudini intenti più alla moralità dell' insegnamento che alla veracità del simbolo. I naturalisti ne mos-

---

[1] Gozzi, *Sermoni* (A Caterina Dolfin Tron).
[2] Pignotti, Fav. I.
[3] Pignotti, Fav. 45.

sero giusto rimprovero tra gli altri a Fedro, specie quando non è traduttore d'Esopo, e persino al La Fontaine, che, essendo certo uno dei più illustri, si ebbe ciò nullameno le censure del Figuier. « Le favole (così questo scrittore) del poeta che in Francia si suol chiamare *il buon La Fontaine* brulicano di errori..... I costumi degli animali vi sono rappresentati all'opposto del vero. Per istruirsi delle abitudini degli animali La Fontaine non aveva certo nè i libri del Buffon, nè le memorie del Réaumur, che non esistevano ancora; ma non aveva egli il libro della natura? Come mai il La Fontaine ha egli potuto trascurare una tale sorgente d'insegnamento?[1] » — Sembra tuttavia che v'abbia dell'esagerazione in questo amaro rimprovero se un altro celebre fisiologo, il Flourens, ebbe a riconoscere i meriti singolari del favolista francese anche come osservatore sagace della natura dicendo: « È egli possibile occuparsi degli animali, sovratutto della loro intelligenza (il Flourens accorda anche alle bestie un grado d'*intelligenza*, che però egli distingue dalla *ragione*, di cui vuole dotato solamente l'uomo) delle loro abitudini, de' loro istinti, e dimenticare *La Fontaine*?[2] »

Comunque sia di lui e d'altri, se v'ha talvolta qualche difetto di naturalezza, convien pure scusarli, ricordando col Bertòla che in fin dei fini « nelle favole si insegna morale e non fisica e che coloro che bramano le verità fisiche sanno di non doverle cercare ne' favolisti[3] ». Anche qui dunque *sunt certi denique fines,* restando pur sempre vero in generale che nelle favole veggonsi spesso ritratti gli andamenti, le azioni, i costumi dei bruti con mirabile verità di disegno e di colorito.

Più costantemente fedele invece nella pittura delle scene naturali è la poesia didascalica; perocchè suo diretto intendimento sia quello di farsi maestra dei vari dettami della scienza, pure abbellendoli col riso della fantasia e coi più squisiti accorgimenti dell'arte. Per ciò Plinio il vecchio e Columella nei loro trattati scientifici non temono di invocare spesso i precetti di Virgilio a conforto e riprova de' loro propri insegnamenti. Nè certo minore attestazione di esattezza e veracità di dottrina meritano i nostri più illustri didascalici italiani, quali sono ad esempio (per parlar soltanto dei moderni) lo Spolverini, il Lorenzi, l'Arici e quel Mascheroni, il cui poemetto che descrive il Museo di Pavia, lodato del pari e per la precisione scientifica e per la forbita eleganza del verso, io metto nel numero de' didascalici seguendo l'opinione del Carrer, non approvata però dallo Zanella che nell'*Invito* scorge quel poetico movimento di cui egli crede che manchi

---

[1] Figuier, *Gli Insetti,* III ord. Ed. Milano, 1881, p. 142.
[2] Flourens, *De l'istinct et de l'intelligence des animaux.* Paris, 1851, p. 90.
[3] A. Bertòla, *Saggio sulla Favola.*

per sua natura il poema didascalico. A sentir taluni poi non solo il *movimento poetico,* ma quasi affatto ogni ispirazione di poesia farebbe difetto nei componimenti didascalici, che da essi si chiamano la forma più negativa della poesia e il limite ove questa si confonde addirittura colla prosa. La è codesta però una sentenza che mi pare almeno tanto esagerata quanto l'altra opposta dal Byron, il quale invece proclamava essere la poesia didascalica di tutti i generi il primo.[1] Asserir questo senza dubbio è troppo, anche se si voglia parlare di quei poemi ch' hanno per soggetto la morale, ma è certo cadere nell' eccesso contrario il voler negare gli onori del poetico alloro alla forma didascalica se essa può vantare le Georgiche di Virgilio e il *de rerum natura* di Lucrezio.

Ma non si fraintenda il mio pensiero. Se per opera de' favolisti e de' didascalici la natura or come soggetto, or come simbolo rende necessariamente manifesto il suo fecondo connubio colla poesia, non intendo con ciò punto affermare che in questo campo solamente si restringa quella mirabile reciprocanza d'uffici che l'una all'altra si prestano *arte e natura;* perocchè, ovunque splenda il raggio dell' uman genio, questa ne sarà sempre l' ispiratrice or gagliarda or soave, e quella sempre l' interprete fedele ed eloquente.

Se non che, per parlare di Dante, poeta della natura, non c'è nemmeno bisogno di uscire dalla cerchia dei didascalici; giacchè, sebbene la Divina Commedia per la singolarità sua non risponda piuttosto a questo che a quel genere di poesia, pure spicca in essa particolarmente il carattere dottrinale. « In quanto ha un intendimento parenetico, dice il Carducci, la poesia (della Divina Commedia) risulta *didascalica;*[2] » nè l'esser d'indole più specialmente morale toglie che vi campeggi quella scienza, anzi, a dir meglio, quel sentimento della natura che presta al poeta colori così vaghi e lucenti a dipingere il gran quadro della vita, in cui si move e si agita l'uomo colle sue passioni e colle sue virtù, colle sue speranze e colle sue paure, colla giocondità de' suoi gaudi e coll'angoscia de' suoi martìri. Codesto sentimento della natura dovea nell' Alighieri toccare il suo più alto punto, dacchè tutto in lui fu sovranamente grande, la mente ed il cuore, la fantasia e la dottrina. Ciò venne notato da parecchi, ma chi forse per tale riguardo vi studiò più addentro è stato un celebre naturalista, gloria della scuola Rosminiana, un sacerdote che onorò ad un tempo la religione e la patria « a cui (come scrive il Bonghi) non è facile alla Chiesa di contrapporre un altro di maggior valore;[3] » un dotto,

---

1 Vedi Pindemonte nell' *Elogio di S. Maffei.*

2 Carducci. - Opere - Vol. I. *L'opera di Dante,* p. 230. Bologna, Zanichelli, 1889.

3 R. Bonghi nel periodico *La Cultura,* anno V, vol. VII, n. 8.

al quale la profondità del sapere congiunta ad una eletta coltura letteraria dava certamente meglio che a molti altri l'opportunità, anzi il diritto di manifestare anche sotto questo rispetto le bellezze del Poema di Dante. S'intende di leggieri che io accenno all'illustre e compianto Stoppani ed a quel suo discorso in cui contempla: « Dante, « poeta della natura, che nella Divina Commedia tradusse in tutte le « sue fasi, come nel suo pieno sviluppo il sentimento di essa ». Sentimento che dallo Stoppani medesimo si definisce: « quel complesso « di passioni e di stimoli d'ordine morale suscitati nello spirito umano « dalla percezione sensitiva ed intellettiva, poi dalla riflessione e dallo « studio degli oggetti esterni, inclinando la volontà all'amore dell'uni« verso sensibile, quale si rivela ai sensi ed all'intelletto dell'uomo[1] ».

Incessante è il riflesso della sensibile natura sullo spirito umano fino dai primi istanti, in cui, divenuta cittadina del mondo, l'*anima semplicetta* lo saluta coll'alterna vicenda dei vagiti e dei sorrisi. La natura dapprima agisce sulla vita sensitiva e la rallegra o la conturba coi diletti e colle paure che vi inspira. Ben presto però il sentimento della natura cessa d'essere solamente istintivo, e partecipando all'attività dell'intelligenza e del volere fa sì che l'uomo, anzichè subire passivamente l'azione della natura, si trasfonda in essa e le dia pensiero, affetto, favella; d'onde sorge quello che dicesi *gusto della natura,* di cui si nutre e si veste ogni opera di letteratura, di poesia e di qual si voglia arte del bello.

Ma al progressivo sviluppo delle facoltà intellettuali anche il gusto si matura e diventa sempre meglio consapevole e riflesso. La ragione, divenuta ormai padrona, indaga e discute le cause del diletto che spande nell'animo l'immagine e la contemplazione dell'universo; e le trova in quelle rispondenze e in quegli accordi che passano tra certe situazioni morali dello spirito e certi aspetti del mondo sensibile; d'onde le tante allegorie e similitudini di cui si infiorano le composizioni poetiche, le quali appunto fanno certa fede della fecondità del sentimento della natura.

Da questo punto alla osservazione scientifica non occorre che un passo; anzi quanto maggiore è la evidenza e l'esattezza della similitudine poetica, tanto più essa fa supporre acuta e profonda l'osservazione del fenomeno di cui esprime l'immagine.

Dunque il sentimento della natura (avverte ancor lo Stoppani di cui non feci in proposito che compendiare i concetti) ci trae a cercare le ragioni dei fenomeni; da tale ricerca ne nasce un nuovo sen-

---

[1] A. Stoppani, « Il sentimento della natura e la Divina Commedia » nel volume che ha per titolo *I Trovanti.* Milano, Agnelli, 1881, p. 3.

timento, o per meglio dire, il sentimento della natura si arricchisce di un nuovo elemento, il quale dà vita quasi ad una nuova poesia, che è la poesia della scienza. E Dante che tra gli scienziati dei suoi tempi

Sovra gli altri com' aquila vola

è pure il poeta della scienza.[1]

Or bene speciale intento di questo breve studio si è appunto di considerare quanta parte nel divino poema abbia avuta la storia naturale degli animali, così com'era osservata, sentita ed intesa dal genio portentoso dell' Alighieri.

II.

La scienza naturale di Dante: sue fonti, l'erudizione e l'osservazione — Aristotele e Plinio — La storia naturale in Oriente: scrittori cristiani ed Arabi — La storia naturale in Occidente: Isidoro di Siviglia; Federico II; i trattati di falconeria; i bestiarii; Alberto Magno; altri maestri di Dante, i classici latini — Lo studio e l'osservazione della natura.

Niuno penserà mai che io pretenda trovare nella divina Commedia un vero compiuto e scientifico trattato di storia naturale. Certamente non domanderemo a Dante nè che ci narri le classi e le specie di tutti i viventi, nè che ci dia una minuta descrizione degli animali, nè che ci insegni dove vivono, come si nutrono e si moltiplichino. Egli è certo infatti che « la grande opera dantesca (come osserva il Comparetti) è di natura sua enciclopedica » pur tutta volta « l'enciclopedia non è invero scopo di essa, ma la larga base su di cui poggia[2] ». Dante non si propone già di insegnare questa o quella scienza, nè tutte insieme quelle ch'ei possedeva; bensì egli trae da ogni ramo dello scibile umano occasione e materia per rendere più efficace e più attraente l'alto suo insegnamento morale e politico. Dante è il poeta filosofo che osserva, studia, interroga la natura coll'acume di un potentissimo ingegno, e ne ottiene risposte che poscia all'uopo registra nelle sue pagine, e che noi andiamo raccogliendo ed esaminando via via a nostro ammaestramento. Sono spesso cenni fugaci, sono poche e brevi parole, ma sono cenni e parole che ci mettono l'oggetto vivo vivo sotto gli occhi; perocchè egli sa coglierlo in quelle movenze, in quegli atti che gli sono propri, per guisa che

[1] Cf. A. Stoppani, op. cit., p. 37-38.
[2] D. Comparetti, *Virgilio nel medio evo.* Livorno, Vigo, 1872.

le qualità ch'egli tocca o descrive sono quasi sempre le più caratteristiche e le più adatte a renderci l'immagine vera di ciò su cui vuole richiamare l'attenzione della nostra mente.

Sono pressochè *sessanta* le specie d'animali che si veggono ricordate nella Divina Commedia. D'alcune si legge poco più che il nome, ma d'altre parecchie sono accennati i caratteri ed i costumi. Il numero ne è scarso senza dubbio di fronte alle molte centinaja che ne registra la zoologia, appunto perchè la Divina Commedia non è, nè può essere un trattato di zoologia. Noi quindi faremo come quei visitatori, più curiosi che dotti, dei giardini zoologici, i quali si fermano sempre in folla davanti alle gabbie dei leoni, delle tigri, dei rinoceronti, delle aquile e de' serpenti più strani perchè generalmente destano maggiore interesse; mentre non degnano poi nè manco di uno sguardo tutti gli altri animali, che sono pure oggetto di osservazione e di studio per lo scienziato. In questa rapida rivista del regno animale noi dunque ci fermeremo a considerare quelle specie soltanto innanzi alle quali il cenno di Dante ci inviterà ad arrestarci.

Per poco che si conosca la classica letteratura è facile accorgersi della parte rilevante che nelle descrizioni dantesche ebbe necessariamente la lettura e il lungo studio che il poeta ha fatto dagli antichi; ma è per forza nel tempo stesso riconoscere che la frase, anche quando rammenta quella di uno scrittore della classica antichità, prende sotto la penna di Dante una efficacia ed una impronta tutta particolare, onde apparisce chiaramente che la notizia appresa e la diretta osservazione si sono fuse insieme per formare un nuovo e più vivo concetto.

Erudizione ed osservazione sono le fonti delle cognizioni naturali dell'Alighieri. — Necessaria anzi tutto è l'erudizione, perchè « valendoci delle fatiche già fatte possiamo sempre partire dal punto ove sono giunti i predecessori, ... e quindi in niuna età niun uomo veramente grande fu mai, che più o meno non si valesse di quelle fatiche anteriori; che alla educazione datagli dal tempo suo non aggiungesse quella raccolta dai tempi antichi[1] ».

Ma ci è ella stata veramente nel mondo antico e nel medio evo una scienza della natura come la intendiamo oggidì? — Conviene risponder col Bonghi che « al medio evo era disceso dall'antichità questo concetto che non tutte le cose fossero capaci di scienza, nè nella stessa misura, ma quelle sopra tutto, che, non avendo mistione materiale, essendo tutte spirituali, erano anche immobili, perenni, senza alterazioni di sorta. Così la metafisica reputata la prima delle scienze — ahimè che caduta! — l'astronomia, perchè eran tenuti, immate-

[1] Balbo, *Vita di Dante*, lib. I e IV.

riali i cieli, avevan valore di scienze perfette; meno perfette le matematiche che hanno già bisogno dell'intuizione dello spazio e variamente lo figurano; imperfettissime e appena scienze quelle che paiono essere in cima di tutte oggi, le naturali [1] ».

Tuttavia queste dottrine, che allora si comprendevano tutte sotto il nome di *Filosofia naturale*, forse per dar loro almeno nel titolo una cotal dignità, si insegnavano in quelle scuole maggiori ch'eran chiamate studi e furono dette più tardi Università; e vi era quasi unico e riverito autore quell'Aristotele ch'era pure solo maestro nell'etica e nella metafisica. Dante accenna a questa autorità quasi sovrana col dire:

« Vidi il *maestro di color che sanno*
Seder tra filosofica famiglia,
Tutti l'ammiran tutti onor gli fanno [2] ».

Ed egli certo ne avrà avuto spesso tra mano il Trattato degli animali, quando attendeva « in verde età » siccome scrive Benvenuto da Imola, « alla filosofia naturale in Firenze, Bologna e Padova; » come non può aver ignorato i libri di Storia Naturale di Plinio ch'egli cita nel *De Vulgari Eloquio;* i quali formano, siccome è noto, la più vasta enciclopedia scientifica che ci abbia tramandato il mondo antico.

Quantunque Aristotele e Plinio, perciò che riguarda lo studio della natura, sieno stati pressochè i soli a mantener viva la face della tradizione scientifica di Grecia e di Roma in quella lunga tenebria che succedette all'invasione barbarica, pure è anche vero che non rimasero affatto infecondi; e nel corso di quei secoli vediamo parecchi studiosi raccoglier notizie e dettar libri e manuali per appagare codesto istintivo ed intenso desiderio di conoscere e far conoscere la bella natura, che per mille guise ci invita colle sue potenti attrattive ad ammirarla e descriverla.

E primieramente noi ci incontriamo in Oriente nel Patriarca d'Alessandria S. Cirillo, che fiorì nel V secolo dell'era volgare, e che tra molte opere di teologia ci lasciò anche un piccolo trattato sulle piante e sugli animali. Nel secolo VII il diacono Giorgio Piside di Costantinopoli scrive un poema in jambi sulla creazione, nel quale mescolando il vero al favoloso descrive animali esistenti ed immaginari. Al Patriarca Fozio, famoso per lo scisma della Chiesa greca, debbansi degli estratti dei libri di Ctesia, di Agotarchide e di qualche altro antico scrittore, che altrimenti sarebbero rimasti ignoti, e dai quali si può ricavare qualche curioso documento per la storia na-

---

[1] Bonghi, *Dell'insegnamento della Storia nelle Università.* Vedi *Rassegna Naz.*, fascic. 16 febbr. 1887, p. 595.

[2] *Inf.*, IV, 131 e segg.

turale. — Un trattato sulla natura degli animali, compendio di un libro di Eliano, è opera di un cotal Fileo di Efeso del XIII secolo; e con questo si chiude la serie dei naturalisti, se pur meritano un tal nome, della scuola bizantina.

Più ricca di cultori nelle scienze naturali è la scuola araba, in cui occupa il primo posto un Kazwyny († 1283?), soprannominato il *Plinio degli Orientali*. Egli dettò libri di geografia, di astronomia e di storia naturale; ma deve la sua fama principalmente al *Trattato delle meraviglie delle creature*, diviso in due parti, di cui la seconda, che è la più importante, discorre dei tre regni della natura. — Un altro arabo, vissuto nel secolo XIV, il cui nome godette splendida fama fu El-Demiri-de-Cahira, il quale scrisse un gran dizionario di storia naturale assai diffuso nell'Oriente, dove sono descritte ben novecento specie d'animali: altri dotti arabi lo commentarono. — Un medico di Bagdad, Abdalla-Tif, che appartiene al secolo XIII, trattò, dicono, con particolare esattezza degli animali e delle piante dell'Egitto: ed a lui potrebbonsi aggiungere i nomi di alcuni altri scrittori di zoologia generale forse di minor fama.

Or passando all'Occidente innanzi tutto è da ricordare Isidoro vescovo di Siviglia († 636) che fu il primo scrittore latino del medio evo il quale si occupasse di scienze naturali dedicando quattro dei venti libri in cui è diviso il suo *Etymologicon sive de Originibus* allo studio degli animali, dei minerali, dell'agricoltura e della geografia. — Per trovare in appresso altri studiosi di queste discipline è d'uopo trascorrere parecchi secoli e fermarci al XII, sulla fine del quale nacque uno dei loro più intelligenti ed efficaci protettori, l'imperatore Federico II; mente elevata ed erudita in ogni maniera di studi meritò nome e fama di poeta, di filosofo e di naturalista. Il suo vivo amore per le scienze fece sì ch'egli nella sua corte si circondasse di consiglieri e di scienziati orientali, appunto perchè allora erano i maestri più valenti in ogni pratica disciplina ed in ogni arte utile alla vita.[1] Dotato di una particolare inclinazione per la storia naturale, di cui aveano influito a vie meglio innamorarlo la lettura di Aristotele e i molti viaggi e le spedizioni guerresche, non solo pensò a trasportare dall'Africa parecchie specie d'animali fino allora ignoti all'Europa; ma si occupò di proposito dello studio della natura e specialmente dell'ornitologia. Il suo trattato *de arte venandi cum avibus* manifesta in lui un singolare acume, ed è ricco di notizie nuove ed esatte sull'anatomia degli uccelli, sulla loro storia e sui loro costumi.[2] Al qual

[1] Cf. Villemain, *Tableau de la litter. demoyen âge*. Paris, 1875, t. I, p. 295.
[2] F. A. Pouchet, *Hist. des sciences natur. dans le moyen âge*. Paris, 1853, p. 67.

proposito giova avvertire che della maggiore e migliore parte dei libri di storia naturale nel periodo medioevale siamo debitori alla passione per la caccia profondamente radicata nelle costumanze feudali di quel tempo. Di tal fatta è, per esempio, il *libro della natura degli uccelli fatto per lo re Danchi,* che è una compilazione di precetti di falconeria scritta dapprima in francese od in provenzale e volta più tardi, cioè, sulla fine del secolo XIII in italiano, il cui testo fu con molta cura pubblicato dallo Zambrini nel 1874;[1] tale del pari è il *Libro del re Modus,* e quello più celebre di Gaston Phoebus de Foix, che si intitola: *Miroir de Phoebus des deduiz de la chasse des bestes sauvaiges et des oiseaux de proye;* dal quale, al dire del Pouchet, i zoologi tra cui lo stesso Buffon e il Cuvier hanno attinto talvolta importanti nozioni.[2] Del resto anche la storia naturale, se si guarda nel suo ampio significato, si risente, come ogni altra disciplina della ignoranza sì largamente diffusa nei secoli di mezzo; e ne fanno prova i così detti *Bestiarii* in verso ed in prosa, raccolte disordinate di strane notizie sopra animali di ogni specie e tali che ben non si saprebbe giudicare se siano più ridicole od assurde. Mentre però il volgo continuava a pascere di così fatte stranezze una immaginazione non mai sazia di fantastiche chimere, alla vera scienza della natura non venivano meno, benchè rari, gli eletti e poderosi ingegni. Basti accennare a quello che senza dubbio è il maggiore di tutti, a quello cui Dante fa dire dall'Aquinate:

« Questi che m'è a destra più vicino
Frate e maestro fummi, ed esso Alberto
È di Cologna; . . . . [3] »

che è appunto l'*Albertus teutonicus aut frater Albertus de Colonia,* come lo chiamano i biografi di quel tempo; al quale fu dato universalmente e fino dal suo secolo il soprannome di *grande;* perchè infatti, come di lui scrisse un antico cronista: *fuit magnus in magia naturali, maior in philosophia, maximus in teologia.* Per magia naturale si intendeva allora la dottrina e la ricerca dei fatti e delle leggi della natura che ai volgari appariscono sempre stranamente avvolte nel velo del mistero. E in siffatti studi egli superò tutti i dottori scolastici che lo precedettero, nè fu uguagliato da alcuno dei contemporanei. Il suo trattato *de Animalibus* è forse la più importante tra le sue opere e basterebbe da solo ad assicurargli un posto assai onorevole tra i dotti di tutti i tempi. In esso il Jourdain ravvisa: « Un monumento prezioso

---

[1] *Scelta di curiosità letterarie inedite o rare,* Disp. 140. Bologna.
[2] F. A. Pouchet, op. cit., p. 74.
[3] *Parad.,* X, 98 e segg.

che manifestando lo stato delle opinioni e delle conoscenze del medio evo riempie una lunga lacuna e lega l'antica storia della scienza a quella dei tempi moderni[1] ». Imperocchè se diciannove libri del trattato *de Animalibus* non sono altro che una riproduzione e un commento di quanto lasciò scritto Aristotele, gli altri che rimangono a compiere il numero di XXVI in cui è ripartita tutta l'opera, sono frutto in gran parte delle sue indagini e delle sue osservazioni.

Da questo rapido sguardo sulle condizioni e sulle vicende degli studi di storia naturale ai tempi dell'Alighieri possiamo agevolmente indurre quali debbano essere state le cognizioni ch'egli potè aver appreso in ordine a tale disciplina; dacchè sappiamo che niuna parte di ciò che formava il patrimonio scientifico di quel tempo ebbe a sfuggire alla vastità della sua mente.

Nè soltanto i libri dei filosofi naturali furono le sorgenti tradizionali della sua scienza, ma ben anco, siccome si è già detto, quelle opere della classica antichità latina ch'erano più in voga nel medio evo, ed in ispecial modo quelle dei poeti. « È veramente tanto vivace quel sentimento della poesia antica nell'anima sua geniale ed essenzialmente poetica, ch'ei non ha punto d'uopo ad esprimerlo della lingua e della versificazione latina, anzi il volgare è per questo, come per ogni altro suo sentire, l'organo più simpatico per lui, il più opportuno, come infatti è il più naturale..... Quest'uomo ha dinanzi alla sua mente l'antichità e i poeti antichi come cosa tanto familiare, che nella poesia gli si presentano sempre irresistibilmente, e ciò senza mai essere quel che dicesi imitatore[2] ». Ma bisogna aggiungere che non è *imitatore*, per questo ch'egli non è soltanto un *erudito*, ma anche un acuto e profondo *osservatore*.

L'erudizione non farebbe che degli inutili ripetitori e raccoglitori pazienti di cose già dette, se non vi si accoppiasse l'osservazione che accresce il tesoro della scienza, lo purga dagli errori e lo porge per buona parte rinnovato ai posteri che lo trasmettono alla lor volta arricchito e rifatto con perpetuo progresso ai successori. L'osservazione accurata, amorosa, paziente della natura fu quella che impedì a Dante di accettare come veri alcuni errori e pregiudizi che sul conto della vita e delle abitudini di certi animali già *ab antiquo* si erano acquistata fede presso molti scrittori tutt'altro che volgari; laonde tramandati poscia d'una in altra generazione si perpetuarono tanto, che appena da pochi anni (se pur è vero) si sono cancellati del tutto.

---

[1] Jourdain, *Recherches critiques sur l'âge et l'origine des trad. lat. d'Aristote.* Paris, 1843, p. 325.

[2] Comparetti, op. cit.

La natura stessa fu la prima maestra di Dante: fu la natura che gli ebbe a rivelare tanti veri quanti forse non ne affermò (come scrive l'illustre ab. Stoppani) tutta la scienza del medio evo.[1] Quando ascolteremo il Poeta accennare a questo od a quell'animale ci sarà facile rilevare nelle sue parole più che le notizie apprese dai libri il frutto di una osservazione altrettanto sicura nel colpire con giustezza, quanto fine nello scegliere sagacemente. E tanta maggior lode parmi si debba al Poeta per questa sobrietà, ond'egli nulla asserisce che non abbia da sè stesso osservato, che una tentazione potente ad apprendere e spacciar fole l'avrebbe pure avuta nell'autorità del suo maestro Brunetto Latini il quale, ricopiando gli antichi, ne sparse di molte nel suo *Tesoro;* libro che l'Alighieri pure avea in gran pregio, ma la cui importanza sembra ch'egli riponesse piuttosto negli insegnamenti morali e politici, mentre a questi certamente allude in principal modo quando rivolgendo la parola al maestro gli dice:

« . . . . nel mondo ad ora ad ora
M'insegnavate come l'uom s'eterna[2] ».

Ed a persuaderci come, tenendo a guida Brunetto, avrebbe Dante potuto ingombrare i versi della Commedia di parecchi errori, e non l'abbia fatto, basterebbe raffrontare i luoghi del poema, ove si parla di qualche animale, coi rispettivi capi del Tesoro. Questo raffronto può dirsi già fatto quasi interamente nelle accurate ed erudite illustrazioni, colle quali accompagnò la pubblicazione del Tesoro Mons.r Luigi Gaiter, egregio cultore degli studi danteschi, il quale, come si sa, ha dato finalmente all'Italia un'edizione critica ed emendata di quest'opera del Brunetto volgarizzata da Bono Giamboni.[3]

Or bene; scrive il ch. co. F. Cipolla: « Dante nella sua Commedia parla spesso di cose naturali e specialmente nelle similitudini; ha dei tratti non brevi relativi ai costumi degli animali. Ora vedi che cosa è il genio! tu ci trovi sempre o quasi sempre l'osservazione immediata della vera natura: nessuna favola tu non vi incontri con intenzione di verità...... La mente del grande Poeta mi giganteggia davanti, e in lui sono costretto a salutare anche il Naturalista[4] ».

---

1 Vedi periodico *La Sapienza*, anno 1882, Torino.
2 *Inf.*, XV, 84.
3 Vedi *Collez. di opere inedite e rare di Bologna*, volumi 4, dal 1878 al 1883.
4 F. Cipolla, Lettere cit.

III.

Regno animale e regno umano — Carattere distintivo tra l'uomo ed i bruti — Opinioni de' filosofi antichi — Aristotele — Alberto Magno e Dante — L'uomo chiamato dal Poeta *animale divino:* perchè?

Una prima questione che si presenta a risolvere si è quella dei confini entro ai quali si distende il Regno Animale. La specie umana fa ella parte di questo Regno, ovvero ne costituisce uno da sè? Qual era l'opinione di Dante?

L'uomo per il suo organismo e per la sua vita sensitiva appartiene anch'esso senza dubbio alla grande famiglia degli animali; e però nella Commedia Dante stesso si fa chiamare

« *Animal* grazioso e benigno;[1] »

e così pure volendo altrove indicare il cessar dei lavori sul far della notte scrive:

« Lo giorno se n'andava e l'aer bruno
Toglieva gli *animai* che sono in terra
Dalle fatiche loro, ed io sol uno
M'apparecchiava ecc. . . . .[2] »

dove chiaramente nella parola *animai* si comprendono ed uomini e bestie, perchè la fatica e il lavoro della giornata sono comuni agli uni ed alle altre; e per ciò il Poeta contrappone sè stesso nell'atto di dar principio al faticoso suo viaggio alla quiete in quell'ora medesima goduta da tutti gli esseri animati senza distinzione veruna.

Ancora in un altro luogo usa il nome *animali* parlando d'uomini, quando, cioè, a proposito degli antichi giganti si rallegra colla Natura che *lasciò l'arte di sì fatti animali;*[3] e li chiama così perchè non guarda che alla sola parte corporea, alla forza brutale, tant'è vero che continuando il discorso li ragguaglia in certo modo agli elefanti ed alle balene, di cui, dice, non s'è perduta la razza, ma che non sono poi tanto a temersi, perchè hanno bensì la *possa* ma non hanno l'*argomento della mente.*[4] Il quale è proprio quel *qualche cosa,* che c'è nell'uomo, di più e di meglio della semplice e sola animalità.

---

[1] *Inf.*, V, 88.
[2] *Inf.*, II, 1 e segg.
[3] *Inf.*, XXXI, 49.
[4] *Inf.*, ivi, 55.

Questo *qualche cosa* però non fu sempre considerato dalle scuole filosofiche dell' antichità come quello che essenzialmente distingue l'uomo dal bruto. — Già nella scuola pitagorica, che avea posto tra i suoi dommi la metempsicosi, era naturale si opinasse esservi negli uomini e nelle bestie un' anima sostanzialmente uguale. Nel sistema d'Anassagora il movimento, la sensibilità e la vita in ogni ente sono effetto di quell'anima del mondo che dopo aver tratto gli esseri dal caos si manifesta egualmente in tutte le cose animate, differenziandosi soltanto in proporzione dei diversi organismi. L'uomo, diceva Anassagora secondo ne attesta Aristotele, l'uomo non è il più ragionevole degli animali, se non perchè ha le mani; e in generale là dove il principio spirituale e intelligente non trova gli strumenti necessari per agire in conformità della sua natura egli è obbligato a rimanere inoperoso senza nulla perdere per ciò dei suoi essenziali attributi.[1] Quindi è che pur secondo i dettami di questo sistema non si poteva ammettere diversità alcuna essenziale tra l'anima delle bestie e quella dell'uomo. — Empedocle affermava apertamente unica essere la pasta onde si formarono vegetali, animali, uomini e dei: *Uomini, bruti, piante, ben lo sai — Han tutti mente e parte di ragione.*[2] — Nè diversamente insegnavano Democrito materialista *che il mondo a caso pone*[3] ed Epicuro capo scuola di coloro che *l'anima col corpo morta fanno.*[4]

Aristotele nella natura avea creduto di scorgere una continua gradazione degli esseri per la quale si nascondono i limiti che ne separano le classi; per ciò anche nella vasta sfera dell'animalità, vede, come dappertutto, gradi, analogie, sfumature. Secondo questo filosofo si trovano nella maggior parte de' bruti tracce di quelle affezioni dell'animo che nell'uomo si manifestano in maniera più precisa ed aperta. Anche nei bruti, egli dice, si scorge un' indole or docile ora selvaggia, la dolcezza o la ferocia, la generosità o la viltà, la timidezza o la confidenza, la collera o la malizia; in parecchi anzi si discopre qualche cosa che rassomiglia al senno riflessivo dell' uomo. Certi animali paragonati con questo ne differiscono soltanto per eccesso o per difetto. Talvolta l'uomo riguardo a qualcuna delle sue qualità ha più della bestia, tal altra è la bestia la quale ha più che non l'uomo; sotto certi rispetti poi non si può fra essi stabilire che una relazione di analogia. Come adunque l'uomo sortì da natura l'industria, la ragione, la prudenza, così anche certi animali hanno una cotale specie di facoltà, diversa bensì, ma analoga, che li dirige. Non è quindi contro

[1] A. Frank, *Dict. des sciences philosof. ar. Anaxagore.* Paris, 1875.
[2] D. Scinà, *Memoria sulla vita e filosofia di Empedocle.* Milano, Silvestri.
[3] *Inf.*, IV, 136.
[4] *Inf.*, X, 15.

ragione il dire che tra l'uomo e gli animali v'ha delle facoltà comuni, delle facoltà pressochè uguali e delle facoltà analoghe.[1] — La differenza quindi tra l'uomo ed il bruto, bisogna conchiudere, anche secondo Aristotele è tutta di grado soltanto e non punto assoluta.

Il cristianesimo che insegnò a riguardare nell'uomo uno spirito immortale illuminato dall'eterno Vero, a cui deve tendere come a suo ultimo fine ed a sua beatitudine infinita, il cristianesimo, dico, non poteva accogliere questa dottrina che agguaglia l'uomo alla bestia, e che tra essi non pone altra differenza che di grado o di perfezione. Sebbene Aristotele dominasse sovrano nella filosofia medioevale cristiana pure i dottori scolastici si argomentarono di togliere ogni dubbio sulla essenziale differenza tra l'anima umana e quella de' bruti.

Alberto Magno, il più grande naturalista dell'evo medio, pur disponendo gli animali in una serie decrescente e che parte dai più perfetti organismi e scende fino alle spugne marine, non solo pone la specie umana in capo a questa scala, come tipo di perfezione organica e termine di confronto rispetto a tutti gli altri esseri del mondo animale, ma assegna un posto distinto all'uomo, però che vede in lui il capo lavoro della creazione e riconosce la infinita, insuperabile distanza che lo sepàra dai bruti, a cagione di quel lume divino che crea in esso il pensiero e lo solleva al di sopra della materia e del senso.[2]

Il più stupido degli uomini (ben disse Leibniz) è incomparabilmente più ragionevole e più capace di ammaestramento della più ingegnosa delle bestie, appunto per questo che l'intelligenza è facoltà d'ordine essenzialmente diverso dal sentimento: tra l'uno e l'altro c'è un abisso, c'è l'infinito.

La questione della diversità tra l'anima umana e quella dei bruti non istà nello stabilire la maggiore o minore perfezione, il maggiore o minore sviluppo organico (come vorrebbero i materialisti, gli evoluzionisti, i neo-peripatetici o, per dir tutto in una parola, i sensisti d'ogni scuola); ma sta invece nell'ammettere o no codesta *luce intellettuale,* che pone lo spirito in comunicazione coll'idea, ossia colla verità eterna ed immutabile. Se si accorda l'intelligenza alle bestie allora la differenza tra esse e l'uomo non è che accidentale, perchè un bricciolo solo d'intelligenza basterebbe a dare all'anima loro la partecipazione dell'infinito, e di fronte a ciò si impicciolisce e scompare ogni altra differenza di sensibilità e di materiale organismo.

---

[1] Cf. *Hist. anim.*, VIII, 1.

[2] *De proprietatibus autem hominis praecipua est quam dicit Hermes ad Esculapium scribens, quod solus homo* NEXUS EST DEI ET MUNDI, *eo quod intellectum* DIVINUM in se habet .... per hunc aliquando *ita supra mondum elevatur*. Alb. Magn., *De proprietatibus hominis et divinis*, cap. V.

L'intelletto adunque è il segno caratteristico che sepàra l'uomo da tutto il resto del mondo animale, e questa grande, importantissima separazione vediamo averla fatta anche il nostro Poeta.

L'uomo è intelligente, il bruto no. Ecco la sua dottrina che apparisce chiaramente da lui affermata e ripetuta in parecchi luoghi delle sue opere.

L'anima umana, in sentenza dell'Alighieri, è sostanzialmente diversa da quella che avviva ogni altro essere organico, perchè affatto diversa ne è l'origine.

Le stelle, dice Dante, colla loro luce e col loro movimento dalla materia elementare, che nella sua complessione è potenziata a ciò, traggono e riducono in atto l'anima dei bruti animali e delle piante: lo spirito ragionevole dell'uomo è invece creato direttamente dal Sommo Bene senz'uopo di cause seconde:

« L'anima d'ogni bruto e delle piante
Di complessione potenziata tira
Lo raggio e il moto delle luci sante;

« Ma nostra vita senza mezzo spira
La somma beninanza, e la innamora
Di sè sì che poi sempre la desira. [1]

Certamente la spiegazione che il nostro Poeta, seguendo la dottrina fisica dei suoi tempi, dà dell'origine della vita sensitiva e vegetativa, è una spiegazione oggidì non accettabile, almeno nella sua espressione letterale, sebbene possa avere un profondo significato metafisico; resta ad ogni modo sempre vero che nel concetto di Dante la natura dell'uomo è affatto distinta da quella de' bruti; ed è distinta perchè la mente umana è opera immediata del Creatore, perchè nello spirito dell'uomo brilla alcun che di divino, *intellectum divinum,* come dice il B. Alberto Magno; cioè a dire quel lume di verità, quel *ver primo,* che è *per sè noto,* [2] ed alla cui evidenza l'uomo *crede,* [3] perchè l'intelletto delle *prime notizie* [4] non è opera nè acquisto suo, ma dono di natura che porta seco nascendo. E questo dono è l'intuizione del lume ideale dell'essere, è quella veduta

« . . . . che conviene
Essere alcun de' raggi della Mente
Di che tutte le cose son ripiene [5] ».

---

[1] *Parad.*, VII, 139 e segg.
[2] *Parad.*, II, 44.
[3] *Parad.*, II, 45.
[4] *Purg.*, XVIII, 56.
[5] *Parad.*, XIX, 52 e segg.

Laonde « l'anima umana colla nobiltà dell'origine PARTECIPA DELLA « DIVINA NATURA a guisa di sempiterna intelligenza; perocchè l'anima « è tanto in quella sovrana potenzia nobilitata e denudata da materia « che la DIVINA luce, come in angiolo raggia in quella; e però è « l'uomo *divino animale* da filosofi chiamato[1] ». *Animale,* cioè, per il sentimento corporeo, *divino* per l'intelletto o per l'intuizione dell'idea: sentimento ed intelletto che senza confondersi tra loro si uniscono armonicamente in

« . . . . un'alma sola
Che vive, sente e sè in sè rigira[2] »

dove in questo *rigirarsi* è per bel modo espressa la facoltà della riflessione, facoltà tutta propria dell'uomo, e propria perchè intelligente, essendo l'intelligenza la condizione necessaria del riflettere, che è un ripiegarsi su propri concetti. Per questo l'Alighieri chiama falsa e difettosa una definizione dell'uomo che inchiudesse solo l'idea di vita vegetale ed animale; e avverte essere necessario aggiungere nella definizione il predicato *razionale, che è differenza per la quale l'uomo dalla bestia si parte* [3].

Dalla potenza d'intendere rampolla poi nell'uomo quella attività che chiamasi *volontà,* e quel *libero arbitrio* di cui

« . . . . le creature intelligenti
E tutte e sole furo e son dotate; [4] »

cosicchè l'uomo soltanto, a differenza dei bruti, è veramente consapevole e libero padrone dei suoi atti.

L'operare dell'uomo è quindi sempre rischiarato dal lume dell'idea, nel bruto invece tutto è oscuro, tutto cieco. Anche nelle bestie v'ha un principio innato di attività, qual'è *lo studio in ape di far lo mele,* [5] a quella stessa guisa che nell'uomo sono innate le *prime notizie;* ma queste sono per sè stesse luce allo spirito, mentre l'attività del bruto è istintiva ed inconscia, ordinata ad un fine bensì, ma ad un fine che rimane ignoto al soggetto che opera. Ond'è che gli atti degli animali bruti per quanto abbiano apparenza di ragionevolezza e giudizio non sono tuttavia tali in fatto. « Solamente l'uomo, « scrive ancora l'Alighieri, in tra gli animali parla ed ha reggimenti « ed atti che si dicono razionali, perchè egli solo in sè ha ragione.

---

1 *Conv.*, T. III, c. 2.
2 *Purg.*, XXV, 74.
3 *Conv.*, T. IV, c. 10.
4 *Parad.*, V, 23.
5 *Purg.*, XVIII, 58.

« E se alcuno volesse dire, contraddicendo, che alcuno uccello parli, « siccome pare di certi, massimamente delle gazze e del papagallo, « e che alcuna bestia fa atti e reggimenti, siccome pare della scimia « e di alcun altro: rispondo che non è vero che parlino, nè che « abbiano reggimenti, perocchè non hanno ragione, dalla quale queste « cose convengono procedere; nè è in loro il principio di questa « operazione, nè conoscono che sia ciò, nè intendono per quella al- « cuna cosa significare; ma solo quello che vedono e odono rappre- « sentano, siccome la immagine della corpora in alcuno corpo lucido « si rappresenta [1] ».

E perchè nell' uomo è sovrana potenza la ragione, mentre che il bruto non agisce che dietro l' impulso del senso, operare umano dicesi l' operare conforme a ragione « che è spezial vita ed atto della « sua più nobile parte. E però chi dalla ragione si parte, e usa pur « la parte sensitiva, non vive uomo, ma vive bestia[2] ». Perciò siccome non fummo fatti

« . . . . . . per viver come bruti
Ma per seguir virtute e conoscenza 3 »

così diventano simili ai bruti quegli uomini

« Che la ragione sommetton al talento 4 »

facendosi ribelli all' *umana legge,*

« Seguendo come bestie l'appetito 5 ».

Siccome adunque l'uomo nella grande famiglia degli esseri animati fa parte da sè stesso, così non di lui, ma dei bruti soltanto dovremo occuparci in questo breve lavoro, che ha per oggetto il *Regno animale studiato nella divina Commedia.*

(Continua) G. B. ZOPPI.

1 *Conv.*, T. III, c. 7.
2 *Conv.*, T. II, c. 8.
3 *Inf.*, XXVI, 119.
4 *Inf.*, V, 39.
5 *Purg.*, XXVI, 84.

COMMENTO
DEL RE GIOVANNI DI SASSONIA (FILALETE)
ALLA DIVINA COMMEDIA

INFERNO
(Continuaz. V. anno II, pag. 262)

CANTO VENTESIMO QUINTO

Al fine delle sue parole il ladro
Le mani alzò con ambeduo le fiche,
Gridando: Togli, Dio, chè a te le squadro
Da indi in qua mi fur le serpi amiche,
Perch'una gli s'avvolse allora al collo,
Come dicesse: I' non vo' che più diche:
Ed un'altra alle braccia, e rilegollo
Ribadendo se stessa sì dinanzi,
Che non potea con esse dare un crollo.
Ah Pistoia, Pistoia, che non stanzi
D'incenerarti, sì che più non duri,
Poi che in mal far lo seme tuo avanzi.
Per tutti i cerchi dello inferno oscuri
Spirto non vidi in Dio tanto superbo,
Non quel che cadde a Tebe giù de' muri.
Ei si fuggì, che non parlò più verbo:
Ed io vidi un Centauro pien di rabbia
Venir gridando: Ov'è, ov'è l'acerbo?

V. 2. Conosciuta e popolare è la forma di questa beffa; e la sua origine si fa risalire a tempi remoti. Sozomeno nella sua storia di Pistoia racconta che già anticamente nelle gare di parte era costume di fare ai nemici le fiche: e infatti perfino su una torre della rocca di Carmignano, castello del territorio pistoiese, si vedevano due braccia di marmo, che facevano le fiche a Firenze; e queste significavano. *Nam vulgus vocat eas ficas.*

V. 9. Veramente non occorrono altre spiegazioni circa alle pene sofferte dai dannati in questa settima bolgia; già se ne disse abbastanza ai versi 94 e seg. del Canto XXIV, dove è descritto il tormento di questi ladri, e la distruzione del loro corpo, che subito si ricompone per essere novellamente martoriato.

V. 12. Vedi la nota al verso 139 del Canto XXIV.

V. 15. Capaneo.

V. 18. Vanni Fucci.

Maremma non cred'io che tante n'abbia,
Quante bisce egli avea su per la groppa,
Infin dove comincia nostra labbia.
Sopra le spalle, dietro dalla coppa,
Con l'ale aperte gli giaceva un draco,
E quello affuoca qualunque s'intoppa.
Lo mio Maestro disse: Quegli è Caco,
Che sotto il sasso di monte Aventino
Di sangue fece spesse volte laco.
Non va co' suoi fratei per un cammino,
Per lo furar frodolente ch'ei fece
Del grande armento, ch'egli ebbe a vicino:
Onde cessar le sue opere biece
Sotto la mazza d'Ercole, che forse
Gliene diè cento, e non sentì le diece.
Mentre che sì parlava, ed ei trascorse,
E tre spiriti venner sotto noi,
De' quai nè io nè il Duca mio s'accorse,
Se non quando gridar: Chi siete voi?
Perchè nostra novella si ristette,
Ed intendemmo pure ad essi poi.
I' non gli conoscea; ma ei seguette,
Come suol seguitar per alcun caso,
Che l'un nomare all'altro convenette,
Dicendo: Cianfa dove fia rimaso?
Perch'io, acciocchè il Duca stesse attento,

V. 19. Vedi la nota al verso 9 del Canto XIII.

V. 24. Ciò che il poeta dice di Caco (lo si comprende *a priori*) non è invenzione sua, ma è tolto da Virgilio; il quale scrive appunto, che Caco vomitava fiamme e nero fumo, bruciando chi gli si accostava *(atros ore vomens ignes)*. Questo Caco fu vinto da Ercole, che lo chiuse in un'oscura caverna.

V. 30. Caco, figlio di Vulcano, rubò le vacche che Ercole pasceva presso il monte Aventino; e traendole per la coda, le fece camminare a rovescio fino alla sua spelonca, acciocchè Ercole non potesse ormarle e discoprire il furto; ma le vacche muggiando resero vana la frode di quel tristo, che sotto i colpi d'Ercole cadde morto.

I Centauri, come Dante li figura, sono mezzo uomini e mezzo bestie. Questa immagine Dantesca è presa da Virgilio, il quale li chiamò *semihomines*.

V. 33. Virgilio dice che Ercole, nel suo furore, battè Caco per ben cento volte; ma questi dovette rimaner morto ai primi colpi, di guisa che non sentì neppure il dolore del decimo. Anche in ciò le idee del nostro poeta sono Virgiliane.

V. 43. *Cianfa Donati*, per castigo divino, era trasformato in una serpe con sei piedi, la quale si slanciava or qua, or là, contro quelli che incontrava. Dei compagni, ch'avea Cianfa nel suo martirio, parlerò più diffusamente nella nota in fine del Canto.

Mi posi il dito su dal mento al naso.
Se tu sei or, Lettore, a creder lento
Ciò ch'io dirò, non sarà maraviglia,
Chè io, che il vidi, appena il mi consento.
Com'i' tenea levate in lor le ciglia,
Ed un serpente con sei piè si lancia
Dinanzi all'uno, e tutto a lui s'appiglia.
Co' piè di mezzo gli avvinse la pancia,
E con gli anterior le braccia prese;
Poi gli addentò e l'una e l'altra guancia.
Gli diretani alle cosce distese,
E miseli la coda tr'ambedue,
E dietro per le ren su la ritese.
Ellera abbarbicata mai non fue
Ad alber sì, come l'orribil fiera
Per l'altrui membra avviticchiò le sue:
Poi s'appiccar, come di calda cera
Fossero stati, e mischiar lor colore;
Nè l'un nè l'altro già parea quel ch'era:
Come procede innanzi dall'ardore
Per lo papiro suso un color bruno,
Che non è nero ancora, e il bianco muore.
Gli altri duo riguardavano, e ciascuno
Gridava: O me, Agnèl, come ti muti!
Vedi che già non se' nè duo nè uno.
Già eran li duo capi un divenuti,
Quando n'apparver duo figure miste
In una faccia, ov'eran duo perduti.
Fersi le braccia duo di quattro liste;
Le cosce colle gambe, il ventre e il casso
Divenner membra che non fur mai viste.
Ogni primaio aspetto ivi era casso:
Due e nessun l'imagine perversa
Parea, e tal sen gia con lento passo.
Come il ramarro, sotto la gran fersa
De' dì canicular cangiando siepe,

V. 65. Molti commentatori prendono la parola *papiro* nella sua vera significazione di papiro, ossia di canna palustre o giunco, che serve di lucignolo alle candele e alle lampade; e anche a noi pare che tale interpretazione sia molto plausibile. Pier Crescenzio parla a lungo di quest'uso, il quale ai tempi di Dante era comunissimo; e perciò è da credersi che egli appunto in tale significato abbia adoperata la parola *papiro*.

V. 68. Agnello Brunelleschi.

Folgore par, se la via attraversa:
Così parea venendo verso l'epe
Degli altri due un serpentello acceso,
Livido e nero come gran di pepe.
E quella parte, donde prima è preso
Nostro alimento, all'un di lor trafisse;
Poi cadde giuso innanzi lui disteso.
Lo trafitto il mirò, ma nulla disse:
Anzi co' piè fermati sbadigliava,
Pur come sonno o febbre l'assalisse.
Egli il serpente, e quei lui riguardava:
L'un per la piaga, e l'altro per la bocca
Fumavan forte, e il fumo s'incontrava.
Taccia Lucano omai, là dove tocca
Del misero Sabello e di Nassidio,
E attenda ad udir quel ch'or si scocca.
Taccia di Cadmo e d'Aretusa Ovidio:
Che se quello in serpente, e quella in fonte
Converte, poetando, io non l'invidio:
Chè duo nature mai a fronte a fronte

V. 81. In mezzo a tanti e così diversi commenti il meglio sarà che si ricorra alla fonte primitiva, che è quanto dire alla natura. Lo faremo in questo passo; perchè Dante qui accenna a un fatto naturale.

Il bello e vispo animaletto di cui si ragiona in questi versi, chiamasi *ramarro*. Questo nome gli vien dato, perchè ha la pelle variamente chiazzata. Appartiene alla specie delle lucertole; ed è perciò detto anche *Lucerta agilis*. Vive abitualmente presso ai muri, nei cespugli d'erba. È molto snello e agile nello strisciare; onde fa lungo cammino, e così presto che a stento coll' occhio gli si può tener dietro. Sente moltissimo l'influenza dei raggi solari; e da noi ricompare al ritorno della bella stagione. Dante, per farne qui una similitudine, dice che il ramarro, attraversando la via quando vuol andare al muro o al cespuglio suo pare una folgore; tanto rapido corre, e tanto la sua pelle si colora dal sole che lo illumina. Ecco il senso di questi versi.

V. 95. *Sabello e Nassidio,* soldati sotto il comando di Catone, passando per la Libia, furono morsicati da serpi velenose. Per la ferita, a Sabello fu arso il corpo, e in breve diventò cenere; a Nassidio si gonfiò in modo, che gli fece scoppiare la corazza.

V. 99. *Cadmo,* figlio del Re di Fenicia, e secondo che i commentatori dicono, fondatore di Tebe, dopo varie e gravi disgrazie, lo incolse anche quella d' esser mutato in una serpe; onde assai rimase avvilito, poichè era divenuto irriconoscibile. Questo si racconta da Ovidio nelle Metamorfosi; e Dante molto a proposito ne fa menzione.

Aretusa, bellissima ninfa, venne inseguita dal fiume Alfeo. Diana ne ebbe pietà; e alle preghiere di lei non sapendo resistere, la cangiò per salvarla in una fonte di bellissime acque.

Non trasmutò, sì ch' ambedue le forme
A cambiar lor materie fosser pronte.
Insieme si risposero a tai norme,
Che il serpente la coda in forca fesse,
E il feruto ristrinse insieme l' orme.
Le gambe con le cosce seco stesse
S' appiccar sì, che in poco la giuntura
Non facea segno alcun che si paresse.
Togliea la coda fessa la figura,
Che si perdeva là, e la sua pelle
Si facea molle, e quella di là dura
Io vidi entrar le braccia per l' ascelle,
E i duo piè della fiera, ch' eran corti,
Tanto allungar, quanto accorciavan quelle.
Poscia li piè dirietro, insieme attorti,
Diventaron lo membro che l' uom cela,
E il misero del suo n' avea duo porti.
Mentre che il fumo l' uno e l' altro vela
Di color nuovo, e genera il pel suso
Per l' una parte, e dall' altra il dipela,
L' un si levò, e l' altro cade giuso,
Non torcendo però le lucerne empie,
Sotto le quai ciascun cambiava muso.
Quel ch' era dritto, il trasse inver le tempie:
E di troppa materia che in là venne,
Uscir gli orecchi delle gote scempie:
Ciò che non corse in dietro, e si ritenne,
Di quel soverchio fe' naso alla faccia,
E le labbra ingrossò quanto convenne.
Quel che giaceva, il muso innanzi caccia,
E gli orecchi ritira per la testa,
Come face le corna la lumaccia;
E la lingua, che aveva unita e presta
Prima a parlar, si fende, e la forcuta

V. 101. Sotto questo nome di *forme* vuolsi intendere la virtù formativa *(die bildende Kraft)*, onde la generazione incomincia, venendo poi da Dio la scintilla, per cui l' uomo è animato. Questo è il sistema di Dante in ordine alla creazione dell' uomo e della sua anima. L' anima però dura e sopravvive anche dopo la morte. Essa congiungesi alla materia, e rende l' uomo capace di sentire il piacere e il dolore, e di agire come più gli aggrada. (Vedi Canto XXIII, verso 68). Questo passo però è molto controverso; perchè questa virtù *formativa* nei diversi peccatori di Dante è varia; ma sempre immutabile è l' anima, la quale per volgere di tempo non si altera.

Nell' altro si richiude, e il fumo resta.
L'anima, ch' era fiera divenuta,
Si fugge sufolando per la valle,
E l' altro dietro a lui parlando sputa.
Poscia gli volse le novelle spalle,
E disse all'altro: I' vo' che Buoso corra,
Com'ho fatt' io, carpon, per questo calle.
Così vid' io la settima zavorra
Mutare e trasmutare; e qui mi scusi
La novità, se fior la penna abborra.
E avvegnachè gli occhi miei confusi
Fossero alquanto, e l' animo smagato,
Non poter quei fuggirsi tanto chiusi,
Ch' io non scorgessi ben Puccio Sciancato:
Ed era quei che sol de' tre compagni,
Che venner prima, non era mutato:
L'altro era quel che tu, Gaville, piagni.

V. 140. *Buoso* dei *Donati;* ma secondo Pietro di Dante, *degli Abati.*

V. 143. La parola *zavorra*, io la tradussi per cloaca, come luogo schifoso ove si ripone la feccia e ogni immondezza.

Propriamente si dà il nome di zavozza alle pietre e alla sabbia, onde si gravano le navi; ma qui zavorra significa bolgia, schifosa come la stiva della nave, piena di lordure e di fetore. Io credo che il poeta abbia dato a questa un tal nome, per indicare ch' era piena di oggetti stomachevoli, e per descrivere più al vivo il senso di paura che faceva ai poeti.

V. 148. Puccio Sciancato de' Galigai.

V. 151. *Guercio* (secondo altri, *Guelfo* o *Francesco*) Cavalcante dimorava in una terra, detta Gaville, posta in Val d'Arno di sopra; e ivi fu ucciso. Per vendicar la morte del Cavalcante corse molto sangue.

I commentatori vogliono che questi cinque, tutti cittadini di Firenze e delle più illustri famiglie, anzichè ladri nel proprio senso della parola, sieno stati estorcitori, o dilapidatori del pubblico denaro, e che perciò Dante non in questa bolgia li avrebbe dovuto mettere, ma nella quinta. Tale è l' opinione di molti. E per verità, come io stesso ho potuto verificare, di queste persone, e dei fatti loro, non corse in Firenze così trista fama, come di Vanni Fucci in Pistoia. Nelle memorie, che di loro son rimaste in Firenze, io nulla ho potuto trovare, che veramente si possa dir pessimo. Ben trovai che erano di opposti partiti: poichè i Donati e i Brunelleschi eran Neri, e gli Abati e i Cavalcanti Bianchi.

Per comprender meglio l' intreccio di queste diverse trasformazioni, dirò che prima apparvero Cianfa Donati e Buoso Donati (o Abati), Agnello Brunelleschi e Puccio Sciancato de' Galigai. Cianfa Donati si trasmutò poi in forma strana con Agnello Brunelleschi, ambedue Neri; Guercio Cavalcanti si cambiò di forma con Buoso Abati, ambedue Bianchi. Puccio Sciancato de' Galigai restò immutato, non conoscendosi il colore del suo partito.



COMENTINO

AL SONETTO DI DANTE « *E' NON È LEGNO* »[1]

E' non è legno di sì forti nocchi,
Nè anco tanto dura alcuna pietra,
Ch' esta crudel, che mia morte perpetra,
Non vi mettesse amor co' suoi begli occhi.
Or dunque s' ella incontra uom che l' adocchi,
Ben gli de' 'l cor passar, se non s' arretra;
Onde 'l convien morir; chè mai no impetra
Mercè che il suo dover pur si spannocchi.
Deh perchè tanta virtù data fue
Agli occhi d' una donna così acerba,
Che suo fedel nessuno in vita serba?
Ed è contro a pietà tanto superba,
Che s' altri muor per lei, nol mira piue,
Anzi gli asconde le bellezze sue.

Il Poeta si duole della « donna gentile » cioè della Filosofia, che più d' una volta eraglisi mostrata « disdegnosa e fiera », con negargli le sue dimostrazioni e persuasioni. Ciò fu massimamente dal principio de' suoi studi filosofici, e da ultimo, quando egli tentava di solvere problemi inaccessibili alla mente umana. (Cfr. *Convito,* 3, c. 9, 10, 15 e 4, c. 1, 2). E non pure in questo sonetto, ma se ne lagna in altre rime non poche, come nelle Canzoni *Amor tu vedi ben, Così nel mio parlar;* nella Sestina *Al poco giorno,* e nella Ballata *Voi che sapete.* La quale Ballata par essere appunto quella memorata nel *Convito,* 3, c. 9, con le parole: « Parendo questa donna fatta contro a me fiera e superba, feci una ballatella nella quale chiamo questa donna orgogliosa e dispietata ».

Ciò premesso, non è dubbio, come si ha dal principio del Convito stesso e per autorità di Aristotile, che « tutti gli uomini naturalmente desiderano di sapere »; per ciò che tutti siamo da natura impinti alla nostra perfezione, e la scienza è l' ultima perfezione dell'anima umana. Infiniti però sono coloro che, pure naturalmente aman-

[1] Edito per nozze nel 1888, dalla Tip. Gaspari di Lonigo, in pochissimi esemplari, e qui riprodotto con alcune aggiunte e ritocchi.

dola, non s'innamorano della scienza; e a rincontro, assai pochi sono quelli che la cercano con passione, in modo da rendersela famigliare, mediante l'abito. Moltissimi sono rimossi dall'abito di scienza per più cagioni; chi da durezza d'ingegno, chi da malizia, chi da difetti fisici, chi da cura civile o domestica, e chi da condizioni locali. Ma non è alcuno che non desideri di sapere. E però dice: *E' non è legno di sì forti nocchi, Nè anco tanto dura alcuna pietra,* cioè, non v'è indole umana tanto chiusa in sè, tanto indocile e rude, *Ch'esta crudel* (la Filosofia).... *Non vi mettesse amor co' suoi begli occhi*. Per *amore* qui intendi l'amor naturale, non l'amore elevato al grado di passione, la quale sola può menare all'abito di scienza. Chi dice passione dice cosa che non si contiene nei termini di natura; onde G. Cavalcanti, trattando di Amore come passione, nella Canzone « Donna mi prega » st. 4, nota: « L'essere (dell'amorosa passione) è quando lo volere è tanto, Ch'*oltre misura di natura* torna ». Sentenza conforme a punto a quella del Damasceno (Orth. fid. 2.22.): « La passione è movimento oltre natura ». Nè parliamo del principe degli Stoici Zenone, il quale, per fede di Tullio (Tusc. 4. 6.) poneva ogni passione essere, non solo oltre, ma contro natura. La Filosofia, com'è detto, ha dimostrazioni e persuasioni: quelle stanno negli *occhi,* queste nel *dolce riso* di lei. Per le dimostrazioni si scopre la verità certissimamente; per le persuasioni « si dimostra la luce interiore della Sapienza sotto alcun velamento » (Cnf. *Conv.,* 3, c. 15.). La persuasione incomincia là ove ha termine la dimostrazione. Onde non è senza ragione il pensare, che il sonetto, tacendo del riso, e parlando semplicemente de' *begli occhi,* voglia alludere alla Sapienza, solo in quanto ella dimostra con certezza la verità. Perocchè, al tempo del sonetto, il torto di Dante, più tardi da esso medesimo confessato, era giusto quello di non voler piegarsi a credere, ma di voler toccare con mano certi veri soverchianti l'umano intendimento.

Anche pare non infondato il credere che, sotto figura, *legno di forti nocchi* denoti l'uomo mal naturato a Sapienza, e che *dura pietra,* all'incontro, adombri l'uomo, la cui buona natura s'è pervertita. Esempio Dante stesso, ch'ebbe nobiltà naturale, e si corruppe. Della nobiltà sua naturale si fa dire da Beatrice, *Purg.* 30, 115:

Questi fu tal nella sua vita nuova
Virtualmente, ch'ogni abito destro
Fatto averebbe in lui mirabil prova.

E quant'è alla corruzione, si fa dire, tra altro, da essa, ivi, 33, 73:

Ma perch'io veggio te nell'intelletto
Fatto di pietra, e, d'impetrato, tinto ecc,

Come avviene della pietra, che non è tale di sua primitiva natura, ma tale col tempo diventa, di materia fluida o molle che innanzi è, per effetto di forza terrestre chimica o meccanica; non altrimenti il cuore di Dante, naturalmente pieghevole alla Pietà, s'è poscia per più anni indurito e fatto insensibile alle cose di Fede, « Immagini di ben seguendo false ».

Ch' esta crudel, che mia morte perpetra. Cioè, che è cagione della mia morte. Per due ragioni: la prima è, in generale, che quando uno ama con passione, muore in certo modo a sè medesimo, trasferendosi tutto nella cosa amata; l'altra, in particolare, che la cosa amata, cioè la Filosofia, non volgendo l'occhio al Poeta, e non sorridendogli, s'era fatta quasi carnefice sua. Nè sembri ardito cotal modo di dire, perchè nella Canz. *Così nel mio parlar,* st. 5, egli la chiama « scherana, micidiale e latra ».

Ciascun uomo naturalmente ama la Sapienza, ma assai pochi ne prendono passione. Questi rari sono quelli che per felice ingegno, e per essere sciolti da ogni impedimento, adocchiano questa donna, cioè s' invaghiscono delle bellezze di lei. Amata naturalmente da ognuno, anche dalle più grosse e marmoree cervici, *s'ella incontra uom che l'adocchi Ben gli de' 'l cor passar;* cioè, ben dee farsi amare da costui con passione, perdutamente, o sia a morte. Nei libri antichi di Budda il vocabolo *Mara* significa indistintamente la morte e la passione di amore. Come l'odio cerca la morte altrui, così il suo contrario, che è amore, vuole la morte dell'amante istesso. E che Dante amasse perdutamente la Sapienza, non ha dubbio, siccome si ha dal *Convito,* 3, c. 10, ove anzi dice dell'anima sua, « che di troppo desio era passionata, » in quanto voleva sapere perfino delle cose, che sono negate all'umano intelletto. « Il vero filosofo, così il *Convito,* 3, c. 11, ciascuna parte della Sapienza ama, e la Sapienza ciascuna parte del filosofo, in quanto tutto a sè lo riduce, e nullo pensiero ad altre cose lascia distendere ». E ivi stesso: « Non si dice alcuno filosofo per lo comune amore ». Cioè, per l'amor naturale che l'uomo porta alla scienza, il quale, com'è detto, a tutti è comune.

Se non che, al vero innamoramento non basta il solo *adocchiare* l'oggetto piacente, ossia invaghirsene; conviene inoltre che cotale affezione non sia fuggevole, ma perduri, ovvero, come dice G. Cavalcanti nella suddetta famosa canzone, st. 2, conviene che faccia « dimora ». Onde il sonetto ben soggiunge *se non s'arretra.* Cioè, purchè l'amante non cessi dall'adocchiare la cosa amata, ossia, fuor di figura, purch' egli persista nella ricerca della verità.

Certo è però che l'uomo, per quanto sia di alto ingegno, e per quanto consumi la vita nello studio, non può mai rendersi perfettamente amica la Filosofia, massime in certe cose metafisiche, che si

riferiscono all'ultimo fine suo proprio; il quale egli ha sommo dovere di considerare con l'intelletto, se pur vuole che la scienza gli torni in vera sapienza. In codeste cose, con la sola scorta della Filosofia naturale, egli non viene a capo di nulla. Egli muore senza trovar vita nell'amistà della cosa amata; cioè egli muore del tutto, come un amante non riamato, a differenza dell'amante amato, che muore sì a sè stesso, ma vive della vita della cosa amata. E però dice *Onde 'l convien morir; chè mai no impetra Mercè che il suo dover pur si spannocchi.* Cioè, deve morire, perchè trova nemica inesorabile la Filosofia, dalla quale non può mai ottenere la grazia, che il dover suo, il quale è di considerare e conoscere le sublimi cose suddette, pervenga nemmeno al principio del compimento.

Il verbo *spannocchiare* nel Dizionario ha il solo senso di « tagliar le pannocchie al grano turco ». Veramente, non è il solo grano turco che faccia pannocchie; le fa pure la saggina, il miglio, il panico. E poi, io che scrivo da luogo, che può dirsi il regno delle pannocchie, so dire, che al grano turco, che i veneti chiamano *sorgo,* non si tagliano, ma si spiccano o levano con mano le pannocchie quando sono ingiallite e mature. I Latini dissero sì *paniculam cædere,* ma per la ragione che non conoscevano il grano turco. Ma *spannocchiare,* o *spannocchiarsi,* deve anche voler dire far la pannocchia. Qui dove io dimoro, tutti dicono *il sorgo spanocia* (spannocchia) nel senso di mettere, mostrare la pannocchia; siccome si dice in buono italiano *spigare* per fare, metter la spiga. Similmente i popoli veneti usano dire *Il sorgo spenacia* (spennacchia) nel senso di mettere il pennacchio. Dallo spannocchiare, o spannocchiarsi, che fa, ancor verde, la pianta del sorgo o grano turco, allo spannocchiare o levar la pannocchia, che fa l'uomo con mano, intercedono quasi due mesi. Pare certo adunque, che col nostro *si spannocchi* vogliasi alludere al primo apparire, anzichè al maturare e ricoglier del frutto. E ciò con ragione, perchè nel considerare certe cose soprasensibili, nelle quali è necessaria la fede, la mente umana che le voglia conoscere, non giunge nemmeno al principio della fine. *Spannocchiarsi,* in cotal senso, sembra assai conforme all'indole della nostra lingua, e non doversi avere per voce antiquata, come il Dizionario pone.

A voler dire il vero col rispetto dovuto a nobili ingegni, i precedenti spositori, pur facendo sopra il sonetto delle buone considerazioni, oltre al non distinguere, per tacer d'altro, l'amor naturale della passione di amore, traggono, non si sa come, il verbo *spannocchiare* alla significazione di *affievolire;* e in generale, pare che ne trattino non senza confusione, o in modo da spargervi assai poca luce.

Il primo de' due terzetti, appresso a quanto s'è ragionato, sembrando a bastanza piano, non ha bisogno di chiarimenti. Solo pon-

gasi mente, che *fedele* non dice semplicemente amante, ma amante appassionato, ferma stante la distinzione suddetta tra amor naturale, e amore passione; che è conforme al *Conv.* 3, c. 11, dove nota: « Non diciamo Giovanni amico di Martino, intendendo solamente la naturale amistà significare, per la quale tutti a tutti semo amici, ma l'amistà sopra la naturale generata, ch'è propria e distinta in singolari persone ».

Ed è contro a pietà tanto superba, ecc. La Sapienza è crudele all'uomo tutte le volte ch'egli pretende da lei delle dimostrazioni che soverchiano la capacità umana. Buono è cercar di sapere, ma con misura. *Vita Nuova,* § XII: « Non domandare più che utile ti sia ». *Convito,* 3, c. 15: « Conciossiacosachè conoscere Dio e certe altre cose, come l'eternità e la prima materia non sia possibile alla nostra natura, quello da noi naturalmente non è desiderato di sapere ». E ivi, 4, c. 13: « L'uomo si deve traere alle divine cose quanto può.... E nel primo dell'*Etica* dice (Aristotile) che il disciplinato chiede di sapere certezza nelle cose, secondochè la loro natura di certezza riceva; in che mostra, che non solo dalla parte dell'uomo desiderante, ma deesi fine attendere dalla parte dello scibile desiderato, e però Paolo (Rom. 12. 3.) dice: Non più sapere che sapere si convenga, ma sapere a misura ». E, *Commedia, Purg.* 3, 37, « State contente umane genti al *quia* ».

Ben si sa poi che tanto sdegno di Dante contro la Filosofia umana, quanto si vede da questo e da altri suoi scritti, era, com'egli stesso riconosce (*Conv.* 3, c. 9 e segg.), senza sufficiente ragione; perocchè il difetto era in esso lui, che voleva saper troppo, e non dalla parte della Filosofia, la cui dignità anzi ragionando, usa la parola del libro di *Sapienza:* « Ella è candore dell'eterna luce, specchio senza macola della maestà di Dio ».

Per Filosofia però intendi principalmente le sue più degne parti, cioè la morale e la metafisica (Cnf. *Conv.* 3, c. 11). E distingui in essa Filosofia l'anima dal corpo, o sia la forma dalla materia. Anima è l'amore che l'uomo le porta; corpo è la sapienza da esso lui desiderata. E sapienza altro non è che uso delle virtù intellettuali e morali. E cotali virtù formano appunto le bellezze della Filosofia (Cnf. *Conv.* 3, c. 13, 14 e 15). Onde Filosofia può essere definita « uso amoroso di sapienza » (Cnf. *Conv.* 3, c. 12). Ora, chi si ostini a voler sapere l'impossibile, non solo resterà confuso, ma non potrà nemmeno conseguire le virtù intellettuali e morali, e però resterà vuoto di ogni felicità.

Sicchè ottimamente finisce con dire: *Che s'altri muor per lei nol mira piue, Anzi gli asconde le bellezze sue.* Cioè, gli nega le suddette virtù intellettuali e morali.

Dietro le cose dette, potrebbe alcuno, parafrasandolo alquanto, rendere in prosa il sonetto a questo o altro simile modo:

— La donna crudele ch'io amo, e che è cagione di mia morte, muove ad amore persino i più nocchiuti legni e le più dure pietre. Io l'amo perdutamente; e così dev'essere, perch'ella si fa amare da tutti gli uomini, anche da quelli che, somiglianti a legni nocchiosi, sortirono da natura indole ottusa e animo restio ad ogni amore, e così pure da coloro che, ad onta del buono ingegno, diventarono, come pietre, insensibili al bene, o per manco di coltura, o per mente perversa. Nè io mi sono legno nocchiuto, nè dura pietra, nè dal dì che la vidi e ne innamorai, ho lasciato un'ora di vagheggiarla. Or come non dovrei io esserne ferito a morte? Dico a morte, perchè quello che bramo ottenere da lei mai non impetro, e non mi si mostra pur fiore della mercede ch'ella deve alla mia costanza. Meritava ella di avere così grande possanza cotesta donna, la quale è cruda fino al punto di dar morte a ciascuno che l'ama con tutta fede? Donna spietatissima ell'è, che il misero amante abbandona, e le sue bellezze gli nasconde, proprio nell'ora che lo vede morire per lei. —

Lonigo, aprile 1891.

P.

SEI NUOVI DOCUMENTI ALIGHIERIANI

DELLA CANCELLERIA DUCALE DI MODENA

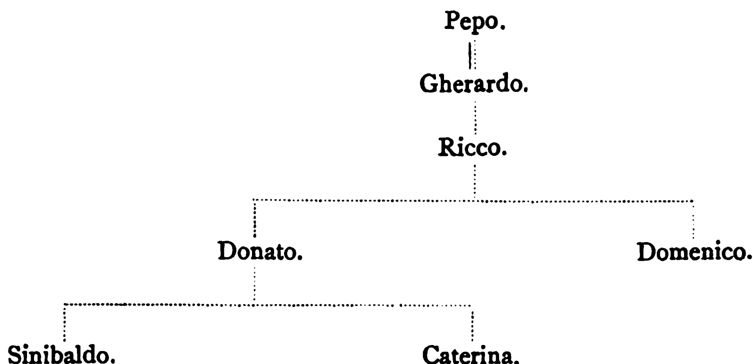
Il benemerito Tiraboschi, in una sua opera erudita, la *Storia dell' Abbazia di Nonantola,* scrive: « Abbiamo .... negli Atti di Guglielmo Ghinami sotto gli VIII di settembre del MCCCLXXXVII lo stromento con cui l'Ab. Niccolò di Assisi alla presenza di Tommasino Costabili Ferrarese Podestà di Nonantola, dà in enfiteusi a Domenico del fu Aldighiero degli Aldighieri Fiorentino Massaro General di Modena, che la riceve a nome dei Marchesi Niccolò ed Alberto figli del March. Obizzo, e dal March. Obizzo figlio del March. Aldobrandino, una casa in Nonantola, e alcuni beni in quel distretto ».[1]

Il Pelli, nelle *Memorie per servire alla vita di Dante Alighieri*[2], ricorda in una nota alla pag. 30, fra le altre, questa osservazione

[1] *Storia dell' augusta badia di S. Silvestro di Nonantola,* ecc. Modena, 1784, vol. I, pag. 288.
[2] Firenze, 1823.

del Tiraboschi, e pur senza farne cenno nel testo della sua narrazione, pone nell'albero della famiglia del divino poeta, tra i figliuoli di Aldighiero di Bellincione, — il padre di Dante, — « Domenico Aldighiero degli Aldighieri.... massaro generale di Modena nel 1387 ».

Il Fraticelli, nella *Storia della vita di Dante Alighieri,* [1] giudica questo un errore: perchè ammettendo, dietro la scorta del Boccacci, che non prima del 1274 avvenisse la morte di Aldighiero, e supponendo pure che Domenico nascesse l' anno istesso della morte del padre suo, resulterebbe ch' egli fu massaro quando avea centotredici anni di età. « Ma oltre l' improbabilità ch' è dimostrata dalle date, — egli domanda, — chi mai ha detto che Dante avesse un fratello per nome Domenico? e qual è il documento che lo prova? » E soggiunge: « Laddove il Pelli parla degli Aldighieri di Ferrara, nota fra le altre cose come il Tiraboschi riferisce che l' abate di Nonantola, Niccolò d'Assisi, concesse in feudo nel 1387 per i marchesi Albizzi [? *sic*] una casa ed alcuni beni a Domenico del fu Aldighiero fiorentino, massaro generale di Modena. Se questa qualifica di fiorentino è vera, e così pare infatti, poichè il Tiraboschi si studia di provare che quella famiglia Aldighieri fiorentina fosse originaria di Nonantola; non sarà punto improbabile il dire, che sia quella stessa degli Aldighieri di San Remigio, e che questo Domenico sia figlio di Ricco, e fratello di Donato ». E conclude presentandoci il seguente alberetto degli Aldighieri di San Remigio:



Ora, di un *ser Gherardus notarius quondam Pepi* si ha di fatti notizia nello elenco dei fidejussori che *pro Guelfis de sextu Ultrarni* promisero la pace del diciotto di gennaio 1280, stipulata su la piazza di santa Maria Novella alla presenza del cardinal Latino, legato di Niccolò III. Secondo il Pelli [2], ei fu notaio de' Signori nel 1302, e dei

---

1 Firenze, 1861, pag. 35.
2 *Op. cit.* pag. 22, nota 36.

capitani di parte guelfa nel 1312, secondo il Del Migliore [1]. Afferma il Fraticelli [2] averlo inoltre veduto egli indicato come notaio della Signoria pure nel 1304, in un priorista antico — del quale tace la segnatura — e dove eziandio « era data l'arme di esso [Gherardo], che in campo bianco porta una croce azzurra vuota, come infatti dice anco il Pelli essere stata l'arme di lui ». Finalmente di Sinibaldo *domini Donati* che fu *magister in theologia et praedicator gratissimus ac doctissimus,* e, al dir del Fraticelli, nepote di un Ricco, si ha notizia dal necrologio di santa Maria Novella che ci serba ricordo del suo dì mortuario; .... *obiit prima die aprilis 1420. Hic exemplaris et religiosus fuit ter Prior Florentiae, inquisitor bononiensis, et saepius provinciae definitor capituli generalis. Reliquit plurima societati laudum pro exequiis et festis celebrandis, ac tandem devotissime in Domino quievit Florentiae die quo ut supra, existens Prior conventus.* E, aggiunte da mano moderna, seguono le parole: *Fuit de Aldigheriis Dantis agnatus.*

Questi i documenti sui quali si regge l'alberetto degli Aldighieri o Alighieri del popolo di san Remigio, compilato dal Fraticelli.

Non discutiamo sulla importanza di quei documenti: ammettiamo anzi che essi abbiano sufficiente valore; che il *Gherardus quondam Pepi* sia il Gherardo Alighieri che fu cancelliere degli ofiziali della guerra nel 1304, secondo ci insegna il Borghini [3]; che tutte le altre notizie che ci danno di lui il Del Migliore, il Pelli e il Fraticelli sien vere; ammettiamo infine, che Ricco fosse nepote di fra Sinibaldo, qual documento abbiamo, per altro, della paternità di Domenico? o qual probabile ipotesi ci mette innanzi il Fraticelli, per farci, se non credere, almen sospettare, anche per un istante, ch' egli fosse veramente fratello di Donato?

Fra sei documenti concernenti individui della casa Alighieri che io ho trovati in un registro di lettere di Niccolò II d'Este nella cancelleria ducale di Modena, dietro indicazioni cortesi di Tommaso Casini, ve ne son due che appunto si riferiscono a questo Domenico.

Sono lettere senza data — ma che io ritengo scritte nel 1377, trovandole registrate fra le altre di quell'anno e, precisamente, del mese di ottobre —; ma nè l'una nè l'altra concedono a questo Domenico la qualifica di fiorentino a lui attribuita, come abbiam veduto, dal Tiraboschi. Piuttosto mi sembrerebbe potersi ritenere cugino di Donato — citato anch' egli in tre di questi documenti modenesi dal 1367 al 1374 — un Gherardo *quondam Aldigerii de Florencia,* il quale vivea a Ferrara nel 1372 e che non può essere fratello di Dante

[1] *Zibaldoni.* Vol. V, pag. 90.

[2] *Op. cit.* pag. 34.

[3] *Spogli.*

non trovandosi mai ricordato il suo nome negli istrumenti riguardanti gli altri figliuoli di Alighiero, e perchè ammesso anche che nascesse, ultimo dei tre fratelli, verso il 1280 — è probabile che nel 1282 il padre di Dante fosse già morto — questo Gherardo avrebbe avuto, a un bel circa, novantun anno nel 1372, quando cioè Nicolò II gli concedeva licenza *super hedificando pozolum domum quam habitat.* Non parrebbe, invece, del pari inverosimile, supporre che il padre del nostro Gherardo fosse un fratello di Ricco: e nel figliuolo si compiacesse, per un'usanza affettuosa e frequente, ricordare il nome paterno: ed ammettendo sempre che l'albero del Fraticelli abbia salde radici, si potrebbe anche sospettare che questo Alighiero rammentasse a Gherardo il vecchio il nome del nonno, un ipotetico Alighiero degli Alighieri a noi ignoto, che potrebb'essere stato il padre di Pepo, e il capo stipite di questo ramo di gente alighiera, distaccatosi, forse, dalla linea di san Martino. Ma perchè la via delle congetture è pericolosa, è bene arrestarsi in tempo: e io mi fermo di fatti, non senza per altro rammentare che un Alighiero degli Alighieri *ymperiali auctoritate notarius,* rogava, nel settembre del 1239, un istrumento che i signori Gargani e Frullani [1] attribuirono, contro ogni verosomiglianza, ad Aldighiero padre di Dante.

Ed ora ecco finalmente i sei documenti in ordine cronologico.

I.

Litera officij Iudicis malleficiorum ferrarie in personam domini donati Aldigherij di florentia.

Nicolaus Estensis Marchio et cetera. Vobis sapienti viro domino donato Aldigerij legum doctorj civi florentino graciam nostram de fide sciencia et legalitate vestris plenius confidentes vos in nostrum Judicem ad officium maleficiorum civitatis et districtus ferrarie pro sex mensibus incoandis in calendis mensis Januarij proximi venturi et plus et minus ad nostre beneplacitum voluntatis duximus eligendum ordinandum et constituendum cum salaris et familia consuetis et cum Jurisdictione potestate et bailia ac mero et misto Imperio predecessoribus vestris in dicto officio per nos et nostros predecessores datis et concessis non obstantibus aliquibus statutis et provisionibus comunis ferrarie Mandantes nostris subditis quibuscumque quatenus vos debeant pro nostro Judice in dicto officio tenere et tactare et vobis

[1] *Della casa di Dante; relazione con documenti.* Firenze, 1865.

in hiis obedire que ad ipsum officium et nostrum statum et honorem pertinere noscuntur. In quorum testimonium has nostras patentes litteras fieri Jubsimus et registrari nostrique sigili Impressione munirj. Datam ferrarie in nostro palacio sub annis domini Millesimo trecentesimo sessagesimo septimo Indicione quinta die XVIIJ mensis septembris.

II.

Decretum Gerardi Aldigerii de Florentia eidem concessum super hedificando pozolum domus quam habitat.

Nos Nicolaus Estensis Marchio pro Sancta Romana Ecclesia civitatis ferarie et districtus eiusdem vicarius generalis. Attendentes fore congruum atque dignum comodis et utilitatibus subditorum horum precipue qui in nostris negocijs die noctuque vigilant et laborant favorabiliter asseritur [1] . . . specialiter in his que ad eorum spectant comoda et nemini videntur obesse hinc est quod Gerardi quondam Aldigerij de Florencia civis et habitatoris civitatis Ferrarie in contrata sancti Michaelis et officialis nostri petitionibus annuentes qui a nobis licentiam humiliter postulavit hedificandi seu hedificari et construi faciendi libere et impune et hedificium [2] . . . Cognoscentes quod in iandicta civitate Ferrarie . . . fuerunt et nunc sunt similia hedificia seu similium hedificiorum . . . ad damnum non cedunt alicuius aliqualiter vel . . . ipsius Gerardi utilitatem et comodum, cedet ac . . . successorum omnium in futurum, harum nostrarum patentium litterarum . . . tenore damus licenciam et concedimus liberam et plenariam facultatem hedificandi seu hedificari et construi faciendi in loco predicto . . . pozolum seu hedificium ipsius latitudinis antedicte et a via publica . . . ut supra scriptum est et supra viam predictam et ipsum factum . . . ad ipsius heredumque suorum et successorum omnimodam voluntatem absque alicuius universitatis comunitatis seu singularis persone cuiuscumque status preheminencie seu gradus contradictione et molestia, et non obstantibus aliqua lege statuto provisione et reformatione comunis Ferarie in contrarium quomodolibet facientibus, quibus quantum ad presentem concessionem nostram, volumus et Jntendimus esse totaliter derogatum ac si de ipsis in his presentibus nostris litteris et decreto de verbo ad verbum fieret mentio specialis. In quorum robur et testimonium has nostras patentes litteras et decretum fieri Jussimus et

[1] Metto dei puntini dove sono lacune per guasti nel testo.
[2] Qui è una lacuna di circa tredici righi.

registrari nostrique sigilli Jmpressione muniri. Datum Ferrarie in nostro palacio anno dominice nativitatis millesimo trecentesimo septuagesimo secundo Indictione decima die vigesimo octavo mensis Maij.

III.

Litera missa domino Marchionj per dominum donatum de Aldigheriis de florentia.

Illustris et Magnifice ac singularis domine mi, hoc michi patria hoc parentes docuere, quod michi monitum, et insitum cordi habeo, primum ut patrie satisfatiam cui ante omnia obligatum me scio, Illustrem dominationem vestram diligere, colere, eique pro meritis clarissime memorie progenitorum vestrorum Illustrium, ac gestis vestris, inclitis huic urbi prompte Jndesinenter nec minus fideliter obsequi proinde a parentibus meis accipi dico patre, avo et patruo, nam de ante natis taceo, quia id per auditum hoc ipse vidi et experientia docente cognovi, eos Illustribus ac gloriosa fame, eisdem progenitoribus vestris fuisse fidelissimos et obsequiosissimos servitores, nec immerito quoniam ab ipsis plurima benefitia susceperunt, ad dicitur quod fratres paterneles filios Aldigherij, servitores a tenero vestros, aluistis, substentastis, et ut brevi verbo omne concludam, in esse vere dixerim produxistis nec obmicto quia ingratissimus essem quod personam meam licet inmeritam offitiis et honoribus vestris amplissimis decorastis. Que mecum ipse reputans, quid aliud proprius aut decentius Magnificentie vestre dixerim, quantum quod imperare vestrum, mihi vero iussa capescere fax est. Confidens quod de clementia vestra, quam plurimi experti sunt, humiliter et cum omni reverentia debita, eidem suplico, quod si quid calamo iam comisi, defectuosum, imperitum, aut erroneum deum tamen testor, ex in advertentia, seu quodam licet assueto in ambasciatoribus comunis nostri, fortasse non laudabilj, sed in me fateor in Illustrem dominationem vestram stilo reprehensibili processisse, placeat ipsi Magnifice dominationi vestre ad quam nemo etiam alienus aut immeritus recurrens repulsam habuit ex benignitate vestra michi devotissimo ac fidelissimo servitori vestro remittere ceterum ipso teste deo alacri ac sincero animo literam hanc concludo quia scio magnificos dominos meos ac populum et comune huius civitatis renovasse cum Magnificentia vestra solitam antiquam multisque rerum experimentis cognitatem amicabilem fraternitatem quod per literas eorundem dominorum meorum bene dominatio vestra perspexerit quibus et nuper gratiose et amicabiliter Respondistis sic que concurrunt omnia ut paratus, promptus et ex corde sim semper parere quibuscunque, que Illustris

et dilectissima omni veneratione, Magnifica dominatio vestra, michi licet minimo iniungenda decreverit.

Donatus de Aldigherijs de florencia fidelissimus servitor vester cum humilj recomendacione Urbi die vij Junij (1374).

A tergo: Illustri et Magnifico domino domino Nicolao Marchioni Estensi etc. [domino] Singularissimo suo.

IV.

Responsio facta per dominum Marchionem domino Donato de Aldigherijs de florencia.

Amice carissime nusquam progenitorum nostrorum et nostra est insitum a natura ut Amicorum Errores qui non a corde sed verius ex inadvertentia procedere dignoscuntur ad injuriam ascribamus sane per natos vestros vosque cum progenitoribus nostris ac nobis, fidelem novimus amicitiam contraxisse quam obrem, quid erga nos indebitum attentasse, vos non sugerente materia nulatenus opinamur verum si prudentia vestra nunc cernat eroneum aliquid peregisse, quod nostre menti minus gratum fuisse debuerit profecto aliunde quantum ex malicia prevenisse dignoscimus, Ex quo nec id ipsum molestum gerimus quod scribitis ex in advertentia contractasse, atque ymo vos et vestros in caros et fidos nobis intendimus protinus pertractare policentes vobis quod veluti hactenus honorum ac subsidiorum nostrorum vos et vestri pot... poteritis quandocumque.

Datam ferrarie XV. Junij xij Indictione.
Nicolaus Estensis Marchio et cetera. A tergo [*sic*]

V.

Litera missa capitaneis portarum Mutine ut recipiant super portis Dominicum Aldigerij Massarium Mutine.

Carissimi. Volumus et mandamus vobis quatenus super portis et turibus nostris civitatis nostre Mutine recipere debeatis Dominicum Aldigerij massarium nostrum Mutine tociens quociens ipsi Dominico placuerit pro visitandis munitionibus nostris super ipsis turibus existentibus et etiam pro ipsis munitionibus cambiandis quandocumque et quociens cumque fuerit necesse pro quibus execucioni mandandis mictimus vobis signa ordinata, presentanda vobis per Dominicum predictum, que ipsi restituere debeatis ut possit ipsa ad nos remictere per bonum nuncium et fidelem.

VI.

Litera missa Dominico Aldigerij Massario Mutine ut possit visitare munitiones existentes super portis Mutine.

Carissime Dominice Ut possis quandocumque tibi videbitur et fuerit necesse visitare tures et portas nostras Civitatis nostre Mutine Scribimus capitaneis portarum civitatis predicte quod pro visitandis et cambiandis munitionibus existentibus super portis predictis te recipere debeant super portis predictis tociens quocies volueris et fuerit oportunum et quod ipsa ocasione predictis capitaneis presentabis signa ordinata, que tibi mictimus presentibus interclusa, faciendo dicta signa tibi restituere et nobis per fidum nuncium de presenti remictere procures. [1]

G. L. Passerini.

LA CANZONE DI GUIDO CAVALCANTI
'*DONNA MI PREGA*'

ridotta a migliore lezione e comentata massimamente con Dante

(Cont.; v. vol. II pag. 315).

32. Fuor di salute giudicar mantiene;
33. Chè l' intenzione per ragione vale;
34. Discern' e male, in cui è vizio amico.

Costruisci: Amore *mantiene giudicar fuor di salute in cui è vizio amico, chè l' intenzione vale per ragione, e male discerne.*

Amore sensitivo si parte in onesto e disonesto. È onesto quando comporta il freno della ragione; disonesto, quando lo sdegna e ne

---

[1] Questi doc. sono nel regio Archivio di Stato in Modena, Cancelleria ducale: *Nicolai II. epistolarum et officiorum publicorum registrum;* il I.° a carte 34^{b}, il II.° a carte 76^{b}, il III.° e il IV.° a carte 116^{b}, 117, il V.° e il VI.° a carte 184^{b}, 185. Il registro ove son racchiusi tira dal 1363 all'anno 1380.

va senza; e in cotal caso, meglio che sensitivo, dicesi amor sensuale, affetto insano. BARBERINO FRANCESCO, Canz. Io non descrivo, st. 2, v. 8:

Ma non si ferma (Amore) che paia perfetto
Se non in loco d' ogni viltà netto,
E se in alcun soggetto
Vizioso forse cel paia vedere,
Non è amor, ma sol folle volere.

In cui è vizio amico. In colui al quale il vizio è amico; che è quanto dire: in colui che è amico del vizio. *In cui,* elitticamente, in vece di: in colui al quale. DANTE Comm. Purg. 5, 122. « Con le gambe avvolte, — A guisa 'di cui' vino o sonno piglia ». Ivi, 13, 36: « Amate 'da cui' male aveste ». Cioè, a guisa di colui il quale, ecc.; amate colui dal quale, ecc. Amore, quando s'accompagna con vizio, cioè quando non è regolato dalla ragione, e questa è sottomessa al talento, per modo che l' uomo si faccia 'licito' ogni 'libito', non può essere se non amore disonesto. Seguaci del quale, per consenso de' savî, sono cecità di mente, leggerezza, confusione, precipitazione, incostanza, egoismo, e altri simili guai.

Fuor di salute giudicar mantiene. Amore, nel vizioso, mantiene fuori di salute il giudicare, quella virtù della mente che si chiama giudicativa. *Salute* dell'uomo altro non è se non la via che lo guida al suo ultimo fine, alla felicità somma. Intendi adunque, che la passione d'amore, ne' viziosi, fa sì che la virtù del consiglio si mantenga fuori della via, la quale mena a salvamento. *Mantiene,* a denotare la persistenza nel traviamento dell' intelletto; perocchè *vizio* include idea di costume, ossia di abito acquisito, che è cosa persistente, e difficile a esser levata da dosso.

Tale effetto della passione di amore procede da due cagioni; la prima è, che la passione discaccia la ragione dal luogo suo, per occuparlo ella stessa; la seconda è, che la passione, quand' ha discacciata la ragione e vuol farne le veci, non vede affatto, o non vede bene la verità; perocchè, per sè medesima, ella è più o meno cieca. E non vedendo la verità, non può dare buono consiglio. Onde il testo dice: *Chè l' intenzione per ragione vale.*

Intenzione qui suona affetto, desiderio, appetito. Come della persona amata oggi pure usiamo dire, ch' ella è il cuore, il desío nostro, e simili; così troviamo, massime nei poeti del secolo terzodecimo, ch' ell'era chiamata 'intenzione, intendenza, intendanza, intisa, intenza'; ed era detta 'intenzione, intendimento' la stessa passione di amore. I Provenzali chiamavano 'Intendimen' l'amor fine, fantastico, cavalleresco, distinguendolo dalla Druderia, amore materiale, volgare. Il verbo 'in-

tenzare' voleva dire innamorare. Intenzione è quasi atto per cui l'anima tende a qualche cosa, con desiderio di possederla. Intenzione è anche il fine che uno si propone di conseguire, l'oggetto dell'amore, la cosa alla quale noi aspiriamo o intendiamo.

Per ragione vale. Cioè, occupa il luogo della ragione; il talento sottomette a sè la ragione. « Stat pro ratione voluntas ». Dante, 3, 13, 120 « L'affetto lo intelletto lega ». *Vale*, per ha potere, vige, impera; non già per dire, che ha valore quanto la ragione, ma che si mette in luogo della ragione, o ne vuol fare l'ufficio. La rea passione esclude la buona elezione in quanto impedisce il discernimento. Il giudizio viene appresso al discernimento ovvero discrezione. Chi male conosce o discerne, confondendo una con altra cosa, uopo è che giudichi ed elegga male; con questo però, che non ognuno che ben discerne, giudica ed elegge anche bene; perchè al buon giudizio e alla buona elezione è altresì mestiere, rettitudine ed energia di volontà. Il discernere è dell'intelletto; il giudicare ed eleggere è dell'intelletto insieme e della facoltà volitiva. Laonde il testo:

Discern' e male. Leggo così, in vece del *discerne male* delle edizioni e dei manoscritti. Nè di questo lieve mutamento, che si pare dalla ragione richiesto, volli farmi alcun scrupolo; massime pensando, come possa essere facilmente avvenuta, da parte de' menauti, la contrazione della particella *e* nella desinenza del verbo precedente. Quant'è poi a questo posponimento della *e* congiuntiva, veggasi quel che n'è detto sotto il diecinovesimo verso. *Discern' e male*, in vece di 'discerne e male', per evitare l'iato. Vedi Caix, op. cit. p. 120.

La passione d'amore adunque spegne o intorbida il sereno lume dell'intelletto, non essendo ella altro che una *oscuritate*. È quasi lo schiavo che vuole mettersi al posto del padrone. Bacone da Verulamio, Della dignità e dei progressi delle scienze, 5: « Ben dice Aristotile che l'anima comanda al corpo, come il padrone al servo, e che la ragione governa l'immaginazione, a quel modo che in uno stato libero il magistrato tiene a freno quel cittadino, al quale può, mancando lui, la signoria pervenire ». La passione è priva di discernimento, ovvero discrezione: *discerne male*. La ragione discretiva è quella che ci mostra il vero bene, il nostro ultimo fine; la passione è quella che cel nasconde. Dante Convito, 1, 11: « Siccome la parte sensitiva dell'anima ha suoi occhi, colli quali apprende la differenza delle cose, in quanto elle sono di fuori colorate; così la parte razionale ha suo occhio, col quale apprende la differenza delle cose, in quanto sono ad alcuno fine ordinate, e quest'è la 'discrezione'. E siccome colui che è cieco degli occhi sensibili, va sempre secondo che gli altri guidano lui, o male o bene; così quelli ch'è cieco del lume della 'discrezione', sempre va 'nel suo giudicio' secondo il grido, o

diritto o falso che sia. Onde qualunque ora lo guidatore è cieco, conviene che esso, e quello anche cieco ch'a lui s'appoggia, vengano a mal fine. Però è scritto che — se il cieco al cieco farà guida, e essi cadranno amendue nella fossa — ». Ivi, 4, 8: « Lo più bel ramo che dalla radice razionale consurga si è 'discrezione'. Che, siccome dice Tommaso sopra al prologo 'dell'Etica', conoscere l'ordine d'una cosa ad altra, è proprio atto di ragione; e questa è discrezione ». L'appetito sensitivo dev'essere servo della ragione; ma se, di servo, si fa signore, toglie il discernimento, e conduce a follia. DANTE, Canz. doglia mi reca, stanza 3: « Questo servo signor tanto è protervo — Che gli occhi, ch'alla mente lume fanno — Chiusi per lui si stanno, — Sì che gir ne conviene all'altrui posta, — Ch'adocchia pur follia ». 'Gli occhi, ch'alla mente lume fanno', cioè appunto il lume della discrezione.

35. DI SUA POTENZA SEGUE SPESSO MORTE
36. SE FORTE LA VIRTÙ FOSSE IMPEDITA
37. LA QUALE AÍTA LA CONTRARIA VIA,

Di sua potenza segue spesso morte. Già dal principio è detto, Amore essere *un accidente che sovente è fero.* La passione sensuale di amore mena *spesso* a morte. Dice *spesso,* anche perchè *morte* s'ha a intendere in due modi: morte naturale, e morte spirituale. Questa seconda poi può essere o per demenza, o per colpa.

Se forte la virtù fosse impedita — La quale aíta la contraria via. Allora questa passione mena a morte, quando impedisce fortemente (*forte*) quella virtù *la quale aíta la contraria via;* che, in primo luogo, vuol dire, quando impedisce fortemente quella facoltà dell'anima, la quale aiuta la vita naturale, che è cosa contraria alla morte naturale: in secondo luogo, questo amore è cagione di morte, quando impedisce fortemente la ragione, che è virtù o potenza, per la quale l'uomo si distingue dagli animali bruti, e senza la quale egli, in quant'è uomo, è uomo morto: in terzo luogo, allora questa passione reca morte, quando impedisce fortemente la virtù o facoltà del buon volere, onde procede l'onesto operare, ch'è vita dell'anima. La potenza naturale sostenta, aiuta (*aíta*) la vita fisica; la ragione e il buon volere aiutano insieme la vita contemplativa ed attiva. E la vita fisica e la contemplativa e l'attiva ben a ragione possiam dire che siano vie rispettivamente opposte a quelle altre, le quali menano alla triplice morte suddetta. *Se forte la virtù fosse impedita:* sottintendi, da essa potenza d'amore.

Poi segue:

38. NON PERCHÈ OPPOSTA A NATURALE SIA;
39. MA QUANTO CHE DA BUON PERFETTO TORT'È

40. Per sorte, non può dir uom ch' aggia vita;
41. Che stabilita non ha signoria.
42. A simil può valer quand' uom l' oblia.

La potenza di questo amore sensitivo impedisce adunque la facoltà naturale dell' anima, ed eziandio le altre due facoltà, razionale e volitiva. Essa le impedisce, non già perchè sia opposta all' inclinazione nostra naturale, chè anzi ella è questa stessa inclinazione naturale secondata dall' uomo e portata al grado di passione; ma l' uomo, in tanto può dire che non abbia vita, in quanto l' amor suo sensitivo è, per avventura, torto, cioè sviato, dal sommo bene. E però detta potenza d' amore vizioso, è veramente opposta alla ragione e al buon volere, cioè alla vita spirituale.

Cotale conseguenza, ancorchè non espressa, discende necessariamente dalle parole del testo.

Non perchè opposta a naturale sia. Naturale, sostantivo, per inclinazione naturale, ovvero stato naturale. Proverbii, XIV, 12: « Vi è tal via che pare diritta all' uomo, il fine della quale son le vie della morte ». Nel processo della umana generazione sono da distinguere quattro stati o tempi; il primo è della natura istituta o sia dell' innocenza; il secondo è della natura destituta ovvero corrotta per lo peccato di Adamo; il terzo è quello della Legge data da Dio a Mosè e al suo popolo; il quarto quello della Grazia. La concupiscenza della carne, a meno che non sia concupiscenza bestiale, non è veramente opposta alla nostra natura corrotta, anzi è figlia dell' istessa corruzione; ma è contraria così alla legge data a Mosè come a quella del Vangelo; e colui che da questa si parte ben può considerarsi come uomo morto. Il peccato di concupiscenza carnale prima della Legge non era imputato, appunto perchè doveva parere cosa non contraria, anzi conforme, a natura. Con la Legge di Mosè si desta la coscienza della colpa, è messa discordia tra la carne e lo spirito; ma nella lotta vince la concupiscenza. All' incontro, sotto la legge nuova, l' uomo, pur che il voglia, aiutato dalla Grazia, combatte e vince la mala inclinazione.

Vero è sì, che la natura umana è tuttavia corrotta, ma non tanto da impedire il nostro libero arbitrio, che « vince tutto se ben si nutrica ». Dante, Purg. 16, 103 « Ben puoi veder che la mala condotta — È la cagion che il mondo ha fatto reo, — E non natura che in voi sia corrotta ». Contro i moti della natura stanno quelli della Grazia. La Natura segue la sensualità, la Grazia la impugna; la Natura guarda alle cose terrene, la Grazia alle celesti; la Natura è superba, la Grazia è umile, ecc.

Ma quanto che da ben perfetto tort' è — Per sorte, non può dir

uom ch' abbia vita. Ordina: Ma uom non può dir ch' abbia vita quanto che, per sorte, è torto da ben perfetto.

Quanto che, per 'tanto quanto che', ovvero 'in tanto in quanto che'. *Quanto* includente il correlativo tanto. DANTE, 1, 2, 60 « Di cui la fama... durerà 'quanto' il moto lontana »; e 2, 18, 46 « 'Quanto' ragion qui vede — Dir ti poss' io ». Intendi: Ma l' uomo tanto non può dire di esser vivo quanto il suo amore, per sorte (per libera elezione di lui) si dilunga da Dio. Solo l' uomo giusto, il cui costume si conforma al divino volere, può dire di essere vivo. DANTE, 3, 19, 80 « La prima Volontà, ch' è per sè buona, — Da sè, ch' è sommo ben, mai non si mosse. — Cotanto è giusto quanto a lei consuona ».

Buon perfetto. Bene perfetto, a cui nulla manca assolutamente, Dio. *Buono* per bene. FAZIO DEGLI UBERTI, Ditt. 1, 6 « Sempre sperando in Quel, ch' è 'sommo buono', — Perchè da lui, come luce dal sole, — Discende in noi ciascuna grazia e dono ». Bensì diciamo perfetta ogni cosa creata, alla quale niente manchi secondo il modo di sua natura; ma perchè la natura di ciascuna cosa creata è finita, così anche la perfezione loro è finita, o sia relativa. Tra la perfezione assoluta e la relativa non v' è proporzione. Paragonata all' Ente assoluto qualunque creatura è ugualmente imperfetta, dal verme al serafino. *Buon perfetto,* ovvero bene sommo, « Lo bene — Di là del qual non è a che s' aspiri (ivi, 2, 31, 23) » che gli antichi filosofi credeano di vedere, chi nella virtù, chi nei godimenti dei sensi, chi in altro. Però Dio è talvolta da Platone chiamato 'sommo Buono'; Nol chiama sommo Bello, perchè il bello è veramente emanazione del buono, e come tale si rende visibile agli occhi o del corpo o dell' intelletto, che non avviene del sommo Buono; a quel modo che del Sole noi possiamo vedere il lume diffuso e i colori, ma non fissarne con l' occhio il fontale splendore. *Buon perfetto.* Ciò che è perfetto in bontà, la bontà per eccellenza, Dio ottimo. MATTEO, Vang. 19, 17 « Niuno è buono se non un solo, cioè Iddio ». Intendi, buono per natura ed essenza sua. E ivi, 5, 48 « Siate perfetti com'è 'perfetto' il Padre vostro, ch' è nei cieli ».

Tort' è. L' amore che è torto, sviato da Dio. DANTE, 3, 26, 62 « Tratto m' hanno del mar dell' amor 'torto' ». *Tort' è* rima con *sorte, morte,* ecc. Similmente CAVALCA DOMENICO, nel sonetto, Cristo che è capo, rima 'post' è' con 'poste'; e DANTE, Inf. 30, 83 'non ci ha' con 'oncia'; ARIOSTO, Orl. 1, 43 'aver de'' con 'verde'; e ivi, 45, 1 're di' con 'vedi'; BARBERINO FRANCESCO, Doc. d'Am., sotto Indust., 6 'sol dà' con 'colda'. Quanto a cotesto riunire, per la rima, due parole sotto uno stesso accento, vedi CAIX, op. cit., p. 196; e, per rispetto alle rime provenzali, vedi DIEZ, Die Poesie der Troubadours, II ediz., p. 82.

Per sorte. Non per necessità, ma per libera elezione dell'uomo. DANTE, nel luogo sopra citato. Comm. Purg. 18, 62:

Innata v'è la virtù che consiglia,
E dell'assenso dee tener la soglia.
Quest'è il principio, la onde si piglia
Cagion di meritare in voi, secondo
Che buoni o rei amori accoglie e viglia.

Se amore adunque piglia una via più tosto che altra, ciò non dipende da forza invincibile, che sia fuori dell'uomo, ma da quella *sorte* che è fatta a esso amore da parte del libero arbitrio dell'uomo. Intendi adunque *sorte* per rispetto all'amore, non già per rispetto all'uomo, il quale non è punto sforzato da alcun potere superiore o fato o destino, a dirigere l'amore per un verso, anzichè per un altro; ma è in ciò libero di fare quello che vuole. È la *sorte* che amore incontra nella volontà nostra. Infatti il testo aggiunge:

Chè stabilità non ha signoria; a far comprendere che le passioni umane non sono comandate da natura, e che specialmente 'il folle amore' non è indotto da alcuna divinità, come, al dire di DANTE (3, 8, 1): « Solea creder lo mondo, in suo periclo ». Amore non è forma sostanziale; bensì, com'è detto nel principio della Canzone, *un accidente*, il quale può egualmente essere e non essere nell'uomo, e il cui impero, per conseguenza, non è fisso, necessario, fatale, ma dipende dal nostro libero arbitrio, ed è buono o reo, quale l'uomo vuole ch'e' sia. DANTE, ivi, 70:

Voi che vivete ogni cagion recate
Pur suso al cielo, siccome se tutto
Seco movesse di necessitate.
Se così fosse in voi fora distrutto
Libero arbitrio, e non fora giustizia
Per ben letizia e per male aver lutto.
Lo cielo i vostri movimenti inizia,
Non dico tutti, ma, posto ch' io 'l dica,
Lume v'è dato a bene ed a malizia;
E libero voler, che se fatica
Nelle prime battaglie del ciel, dura,
Poi vince tutto, se ben si nutrica.

Amore naturale, com'è detto, ritrovasi in ciascuna cosa dell'universo. Amore elettivo, ovvero di animo, è proprio solo degli enti razionali, e si parte in intellettivo e sensitivo. Questo secondo ha per oggetto

il godimento in generale, de' nostri sensi; ma dov' egli si mostra maggiormente e più facilmente vizioso è nel diletto del gusto e in quello del tatto. Amor naturale, generalmente parlando, è cosa in sè sempre buona e diritta, perch' egli è come quella freccia ch' è tratta dall' arco infallibile della natura; ma considerato in ispecie nell' uomo, esso è sovente pravo e torto, come quello che procede da natura corrotta. Non è però mai imputabile come errore attuale dell' uomo, in quanto egli è fuori del nostro libero arbitrio. Non così l' altro, che è amore elettivo ovvero d' animo, il quale può essere imputabile all' uomo o per l' obietto, o per il modo. DANTE, 2, 17, 94:

Lo natural (amore) fu sempre senza errore,
  Ma l' altro puote errar per male obietto;
  O per troppo, o per poco di vigore.
Mentre ch' egli è nei primi ben diretto,
  E nei secondi sè stesso misura,
  Esser non può cagion di mal diletto;
Ma quando al mal si torce, o con più cura,
  O con men che non dee corre nel bene,
  Contro il Fattore adopra sua fattura.
Quindi comprender puoi ch' esser conviene
  Amor sementa in voi d' ogni virtute,
  E d' ogni operazion che merta pene.

Pongasi mente alla distinzione che qui fa Dante dei beni 'primi' dai 'secondi'. I beni primi, che sono Dio, la verità, la virtù, possono, di regola, essere amati senza confini; i beni secondi, cioè quelli dei sensi, vogliono all' incontro essere amati con misura. Che vuol dire che, quant' è alle sensibili dilettazioni, la virtù sta nel mezzo, e il vizio consiste nel « fuggir quinci e quindi la misura » DANTE, Conv. 4, 17, parlando delle undici virtù morali da Aristotile descritte: « Ciascuna di queste virtù ha due nemici collaterali, cioè vizii, uno in troppo e un altro in poco .... Generalmente si può dire di tutte, che siano abito elettivo consistente nel mezzo ». Nell' amore delle cose sensibili si può adunque errare 'O per troppo o per poco di vigore'. E così il soverchio come il difetto può egualmente esser cagione di morte o naturale o spirituale. Onde le parole del testo:

A simil può valer quand' uom l'oblia. Intendi: Amore sensitivo, quand' è negletto dall' uomo può valere al somigliante; cioè ha virtù di produrre mali somiglianti a quelli che nascono dall' amor sensuale. Gli estremi si toccano, dice il proverbio; e non è raro che l' uno eccesso porti i guai dell' eccesso opposto, massimamente in ciò che s' attiene agli affetti umani, siccome appunto nell' argomento di che si

tratta, vediamo poter seguire. Per avidità di scienza l'uomo, ad esempio, può talvolta troppo negare al bisogno de' sensi, e sì perdere la salute naturale o anche tal fiata la razionale. E il medesimo può intervenire a chi con ardore soverchio, cioè non eguale alle forze ond' egli è dotato, attende alla propria perfezione, non d' altro dilettandosi che dell' uso del proprio animo; il quale può essere di due maniere. Dante, Convito, 4, 22: « L'uso del nostro animo è doppio, cioè pratico e speculativo (pratico è tanto quanto operativo), l' uno e l' altro dilettosissimo; avvegnachè quello del contemplare sia più . . . . Quello del pratico si è operare per noi virtuosamente, cioè onestamente, con prudenza, con temperanza, con fortezza e con giustizia; quello dello speculativo si è, non operare per noi, ma considerare l' opere di Dio e della natura, e questo uso e quell' altro è nostra beatitudine e somma felicità ». La troppa applicazione della mente o dell' animo turba le funzioni del nostro organismo, non altrimenti che ciò faccia talvolta la violenza dell' amore sensitivo, fino a produrre quasi tutti gli effetti detti di sopra. L' amore in generale ha bisogno di essere tenuto entro i termini di ragione; ma principalmente l' amore sensitivo vuol essere con misura. Non si può troppo seguirlo, nè troppo sprezzarlo, senza riceverne detrimento. Dante, Convito, 3, 3: « Per la natura sensitiva . . . ha l'uomo altro amore, per lo quale ama secondo la sensibile apparenza, siccome bestia: e questo amore nell'uomo massimamente ha mestiere di rettore per la sua soperchievole operazione, nel diletto massimamente del gusto e del tatto ».

Detto è bensì poco di sopra, che amore quand' è diretto nei primi beni, Dio, la Verità, la Virtù non conosce misura, ma non si vuole con ciò intendere, che nullo freno affatto sia per esso richiesto. Quest' amore intellettivo trova un limite razionale, non già nell' oggetto, non nel grado del suo ardore, ma nella qualità del soggetto, nelle forze particolari dell' individuo, cioè nel debito che ciascuno ha di conservare la salute propria; a meno che non sia spediente sagrificarla a un nobile fine, quale il bene del prossimo; nel che fare non deesi drizzare lo sguardo alla gloria vana, ma a quella dell' eterno Amore. I gentili anch' essi stimavano bello e giocondo il dare la vita per la patria e per gli amici. Non è mente di Dante che amore intellettivo, quantunque smisurato, sia sempre laudabile. Egli dice che cotale amore 'Esser non può cagion di mal diletto'; perocchè l' esser esso senza misura può sì nuocere al corpo e, per accidente, anche talvolta all'anima, ma non mai apportare mala dilettazione. Nè hassi a menar buona, se non con assai restrizione, la sentenza di Leone Ebreo (op. cit. Dial. I), che amore disonesto tanto sia più turpe quant' è più dissoluto, e amore onesto tanto più virtuoso quanto più disfrenato. Guigone Certosino (Epist. ad fr. de Monte-Dei, c. XI), parlando di

coloro che eccedono nelle vigilie e nei digiuni, sino a impedire gli atti spirituali con la stanchezza dell'animo e col languore del corpo, dice: « Questi cotali, del poter bene operare il corpo loro defraudano; dell'energia dell'affetto, lo spirito; del buono esempio, il prossimo; del debito onore, la Divinità. Essi sono sacrileghi e di tutte queste cose colpevoli contro Dio.... Il corpo è sì da affliggere, ma non da distruggere ». Così pure, trattandosi in particolare di scienza, amore dee altresì pigliar regola dall' ultimo nostro fine, e trovar quindi limite, non solamente nella complessione del soggetto, ma anche nella qualità dello scibile; con che vuolsi significare, che la sapienza deve temperare e guidare l'amore della scienza, giusta il detto di PAOLO, Rom. 12, 3: « Non più sapere che sapere si convenga, ma sapere a misura ».

L' amore di Dante a Beatrice è fittiziamente sensitivo, e veracemente intellettivo; e nondimeno nella Vita Nuova, § II, fa sapere che, al primo vederla, il suo « spirito naturale (cioè quella facoltà, suddetta dell' anima, che intende al mantenimento della vita fisica), il quale dimora in quella parte ove si ministra lo nutrimento nostro, cominciò a piangere, e piangendo disse queste parole: *Heu miser! quia frequenter impeditus ero deinceps* ». E il pauroso presagio dello spirito naturale fu vero; perocchè Dante nel processo racconta, ivi, § IV: « Da questa visione innanzi cominciò il mio spirito naturale ad essere 'impedito' nella sua operazione, perocchè l'anima mia era tutta data nel pensare di questa gentilissima. Onde divenni in picciolo tempo di sì frale e debole condizione, che a molti amici pesava della mia vista ».

La ragione di ciò, secondo gli antichi fisici, si è che l'anima è in sè una e indivisibile, ma estendendosi virtualmente per tutto il corpo, e occupandone le parti esteriori fino alla superficie, si scomparte per certe operazioni pertinenti al senso e movimento e nutrizione, mediante diversi istrumenti, e in molte e diverse virtù si dirama; come interviene al Sole, il quale essendo uno, si divide e moltiplica per la dilatazione e moltiplicazione de' suoi raggi, secondo il numero e diversità de' luoghi, a che s'applica. Quando adunque la mente nostra, per forza di desiderio, si ritira in sè stessa, a contemplare un intimo e dilettoso oggetto, raccoglie a sè tutta l'anima, tutta restringendosi in sua indivisibile unità; e con essa si ritirano gli spiriti, sebbene non gli adoperi, e si raccolgono in mezzo della testa, ov'è la cogitazione o al centro del cuore, ov'è il desiderio, lasciando gli occhi senza vista, gli orecchi senza udito, e così gli altri istrumenti senza sentimento e movimento, e ancora gli organi interiori della nutrizione s'allentano dalla loro continua e necessaria opera della digestione e distribuzione del cibo: sol comanda al corpo umano la virtù vitale del cuore, che è guardiana uniforme della vita, ed è media, in luogo

e dignità, tra le virtù del corpo umano, del quale la parte superiore con l' inferiore congiunge.

In generale, ogni passione dell' anima è cagione di mutamento nelle condizioni della persona. S. TOMMASO, Som. Teol. 1, 2, 44, 1: « Nelle passioni dell' anima è come formale il moto della facoltà appetitiva ed è poi come materiale il mutamento che ne deriva al fisico ».

Come nuoce il temperarsi troppo dalle cose del gusto, così anche il castigar troppo il senso del tatto può apportare pregiudizio alle funzioni dell' organismo e alle facoltà dell' anima. Il sistema nervoso si risente così per eccesso come per difetto di sangue, od esercita una potente azione sullo sviluppo e durata delle affezioni mentali; onde il detto di CELSO AURELIO « Modica venus corpus excitat, frequens solvit ». L' abuso di venere conduce sovente al disfacimento della persona, e non raro alla demenza per paralisi; come l' astinenza soverchia, in alcuni casi, induce più o meno gravi perturbazioni, che talvolta menar possono agli stessi termini.

La castità assoluta e perpetua, dagl' infedeli ed eretici stimata impossibile e contro natura, è virtù sopra natura, e però divina, appo i credenti cattolici, che la tengono praticabile da ciascuno, che sia fornito di fede vera e di grazia divina. S. TOMMASO, Som. 22, 188, 5, per conservarla e vincere i moti della lascivia, consiglia la mortificazione della carne, le vigilie, la fuga dell'ozio, la contemplazione delle cose divine, e altri rimedî di simil fatta.

STANZA QUARTA

Già s' è notato che la prima stanza forma il proemio del trattato. Nella seconda abbiamo veduto che si parla prima di amore in genere, e poi, in particolare, di amore intellettivo, e nella terza, di amore sensitivo. Ora in questa quarta stanza Guido Cavalcanti procede a ragionare di amore singolo, cioè non corrisposto, così sensitivo come intellettivo. E fino a qui egli ha eziandio resoluti i primi quattro degli otto quisiti proposti nel proemio; i quali quattro quisiti sono: là dove posa Amore; chi lo fa creare; qual sia sua virtù; quale la sua potenza. Nella quinta e ultima stanza, vedremo poi che tratterà di amore mutuo, ossia corrisposto; e da quella via egli darà risposta, parte in quella e parte in questa quarta stanza, alle altre quattro quistioni: quale sia l' essenza d' amore; quale ciascun suo movimento; il piacimento che 'l fa dire amore; e s' uomo per veder lo può mostrare.

Questa quarta stanza incomincia :

43. L' essere è quando lo volere è tanto
44. Ch' oltra misura di natura torna :
45. Poi non s' adorna di riposo mai ;
46. Muove, cangiando color, riso e pianto,
47. E la figura, con paura, storna.

L' essere è quando lo volere è tanto — Ch' oltra misura di natura torna. Dice, che l' essenza di Amore sta nella volontà dell' uomo, ma nella volontà portata al grado di passione. Ogni amor naturale è senza passione. In questa Canzone si tratta di Amore come di *accidente ;* e perocchè ciò ch' è naturale all' uomo, ossia ciò che fa parte della natura sua, è necessariamente costante e immutabile, e non accidentale, consegue che la soggetta Canzone tratti del solo amore ch' è accompagnato di passione, e non anche del naturale, che non può essere chiamato in alcun modo *accidente*. Latissima significazione ha il vocabolo amore. La forza di gravità è amore : *Amor pondus,* lo chiama S. Bonaventura, 3, d. 26, a. 2, q. 1, ad 1. I francesi oggi pure appellano 'aimant' quella che noi chiamiamo calamita.

Nulla cosa nell' universo è priva di amore. Dante, Comm. Purgatorio 17, 91: « Nè creator nè creatura mai... fu senza amore — O naturale o d' animo ». L' uomo ha tante qualità di amori quante ha nature, che sono cinque: quella del corpo semplice; quella del corpo composto ; la vegetativa ; la sensitiva, e la razionale. Dante, Convito, 3, 3 : « Per la natura del semplice corpo . . . naturalmente ama (l' uomo) l' andare in giù; però quando in sù muove il suo corpo, più s' affatica. Per la seconda natura del corpo misto, ama lo luogo della sua generazione e ancora lo tempo ; e però ciascuno naturalmente è di più vigoroso corpo nel luogo ov' è generato, e nel tempo della sua generazione, che in altro . . . E per la natura terza, cioè delle piante, ha l' uomo amore a certo cibo, non in quanto è sensibile, ma in quanto è nutribile . . . E per la natura quarta degli animali, cioè sensitiva, ha l' uomo altro amore, per lo quale ama secondo la sensibile apparenza... E per la quinta e ultima natura, cioè vera umana, e, meglio dicendo, angelica, cioè razionale, ha l'uomo amore alla verità e alla virtù; e da questo amore nasce la vera e perfetta amistà, dell' onesto tratta, della quale parla il filosofo . . . ».

Di queste cinque ragioni di amore, manifesto è che le tre prime, cioè l' amore del corpo semplice, l' amore del misto e l'amore vegetativo, sono certissimamente senz' alcuna passione; cioè sono amori naturali; e però di niuno di questi amori tratta la Canzone. E quant' è agli altri due, cioè all' amore sensitivo e intellettivo, questi talvolta

s' accompagnano di passione, e talvolta no; e quando sono senza passione diconsi naturali essi pure. La Canzone pertanto guarda a questi due soli amori, e solo in quanto sono perturbazioni d' animo (*oscuritate*), ossia passioni. L' amore di padre, di madre, di marito, di figlio, di fratello, o altro simile, è per sè naturale. Nondimeno, per accidenti molteplici, come spesso vediamo, cotale amore può accompagnarsi di passione. Ma questa passione sarà, quando gaudio o tristezza, quando speranza o timore, non già passione vera di amore. Perocchè tutte le commozioni della nostra anima, vengono sì fontalmente da amore, ma non sono quello che noi veramente intendiamo per passione di amore. S. Tommaso, Som. Teol. 1, 20, 1: « Amore è naturalmente l' atto primo della volontà e dell' appetito; sicchè ogni moto appetitivo presuppone l' amore, quasi prima radice. E in vero niuno può avere desiderio o speranza di ciò che non sia un bene amato, nè aver gaudio o diletto se non di cosa che egli ami. E così niuno può portar odio se non a quelle cose, le quali sono contrarie al bene amato; ond' è manifesto che la tristezza e il timore si riducono all' amore, come a loro primo principio. Per conseguente, ivi è sempre amore dov' è volontà o appetito ». Nè si pensi che la passione d' amore sia estranea al gaudio, al diletto, al desiderio, al timore, alla speranza; che anzi tutte queste passioni formano seguito, quasi sempre, alla passione di amore. E così è che l' amore al cibo, in quanto è sensibile, può essere viziosa passione, cioè ghiottornia. L' amore al nostro simile è naturale; ma lo speciale amore che dal principio tu porti all' uomo, per fartelo amico, è più e meno forte, più e meno laudabile passione, cioè affetto che trapassa l' amor naturale. Dante, Conv. 3, 11: « Non diciamo Giovanni amico di Martino, intendendo solamente l' amistà naturale significare, per la quale tutti a tutti sono amici, ma l' amistà 'sopra la natural' generata, che è propria e distinta in singolari persone ». Fatta poi che sia l'amicizia, v' ha chi stima che la passione convertasi in abitudine, e cessando di essere passione, diventi quasi una seconda natura. Ed è in cotal senso che può apparire verace chi disse, il matrimonio essere la tomba di amore; perocchè l' unimento fa sì che la pace sottentri a quella perturbazione, nella quale consiste l' amore considerato come passione. Ma pare più tosto doversi tenere che, stabilita che sia l' amicizia, venga bensì naturalmente a mancare il desiderio di essa, ma non l' amore di coltivarla; il qual amore, se l' amicizia è fondata sull' onesto, mai non vien meno, anzi col tempo più vigoreggia, e diventa come il ricettacolo e il nido dove nascono e crescono tanti altri desiderii e amori, quanti sono i beni che vogliamo alla persona fatta amica. Ma se l'amicizia, anzichè poggiarsi sull'onesto, non ha per forma che il solo utile, ovvero il solo dilettevole, poco dura e si converte quasi sempre in sazietà e noia, e sovente in av-

versione e odio. Afferma LEONE EBREO (op. cit. c. 33) che quando l'amore è informato a onestà, il desiderio dell'unione corporale rendesi con l'uso ognora più ardente e passionato, per lo sforzo reciproco di ottenere quella inesione e unione perfetta che è bensì possibile negli animi, non però nei corpi; ma cotal modo di vedere a noi non sembra probabile.

Altrettanto dicasi di amore intellettivo. Tutti gli uomini amano la scienza, ma questo naturale amore non diventa amore passione se non ne' filosofi. DANTE, Convito, 1, 1: « Tutti gli uomini naturalmente desiderano di sapere ». Ivi, 3, 11: « Non si dice filosofo alcuno per lo comune amore ».

L'amore d'animo poi si distingue in naturale e proprio. L'amore d'animo naturale è quello che in greco è detto ὁρμή, ed altro in sostanza non è che l'inclinazione spontanea, inconsapevole della umana volontà, quale la vediamo essere ne' bambini, e ne' primi moti del nostro spirito, l'origine de' quali noi non conosciamo. DANTE, Purg. 18, 55:

.... là onde venga l'intelletto
Delle prime notizie uomo non sape,
E de' primi appetibili l'affetto,
Che sono in voi, sì come studio in ape
Di far lo mele....

L'amore d'animo propriamente detto è la volontà nostra razionale, deliberata. DANTE istesso, che nel Convito, 4, 22, parla dell'appetito d'animo naturale (ὁρμή), poco di poi in quel medesimo capitolo, ammonisce: » E non dicesse alcuno che ogni appetito sia animo; chè qui s'intende animo solamente quello che spetta alla volontà razionale, cioè la volontà e l'intelletto ». Alcuni, come gli Stoici, dissero che ogni passione è contro natura. CICERONE, Tusc. 4, 6: « Questa è definizione di Zenone, che la passione è una commozione dell'anima contro natura, opposta alla retta ragione. Alcuni dicono, più in breve, essere la passione un appetito più del dovere veemente: in tanto asseriscono essere un appetito veemente più del dovere, in quanto si allontana da quella stabilità che è dalla natura voluta ». DAMASCENO, Orth. fid. 2, 22, distinguendo operazione da passione: « È operazione quella ch'è movimento secondo natura; passione, all'incontro, quella ch'è movimento oltre natura ». La passione di amore esalta la potenza volitiva dell'uomo oltre il termine di natura, o sia lo fa entrare in uno stato anormale. DANTE, Canz. Amor che muovi, stanz. 3: « Ma dalla tua virtute (di Amore) ha quel ch'egli osa — Oltre il confin che natura n'ha pôrto ». Altre cose non poche potrebbero esser soggiunte in questo argomento; ma

quello che fin qui è detto, pare che torni sufficiente a far comprendere, perchè il testo dica, che l'essere d'Amore è quando la volontà nostra è sì grande, *Ch' oltra misura di natura torna.*

Fino a che la veduta *forma* s'arresta al punto di essere percepita dall'anima, non abbiamo ancora la essenza di amore. Abbiamo una cosa, che è bensì in via di farsi amore, ma non abbiamo ancora amore prodotto in essere. Perchè ciò avvenga, bisogna eziandio che l'anima s'abbandoni alla *veduta forma* piacente, e con tale veemenza che trascenda il movimento naturale. GUGLIELMO ABATE, Della contempl. c. 7, chiama l'amore al sommo Bene: « Vehemens et bene ordinata voluntas ». S. TOMMASO, Som. Teol. 22, 27, 2: « Amore, come passione, è sempre con impeto e consuetudine. Ma benevolenza talvolta è subitamente e senza impeto ». Proverbio: Amore non conosce misura. La volontà che riesce (torna) oltra misura di natura, è la stessa *di cor volontate,* di. che il vigesimo verso della Canzone.

Poi non s'adorna di riposo mai. S'adorna. Vedi proprietà di locuzione. Ornamento dell'anima e della persona è quella serenità, quella costanza di volere, quella imperturbabilità, che fa parere l'uomo quasi divino. Il che certamente sa non poco di stoico. CICERONE, Tusc. 4, 13: « Siccome rispetto a' mali, v'ha somiglianza fra la natura dell'anima e quella del corpo, lo stesso interviene rispetto a' beni. Perocchè bellezza, forza, sanità, gagliardia sono principali beni del corpo non altrimenti che dell'animo. Allo stesso modo che la buona costituzione del corpo è quella in cui ben si accordano gli umori e le parti, onde siamo formati; così diciamo l'animo esser sano, quando ne' suoi giudicii e nelle opinioni sue è coerente a sè stesso..... E siccome nel corpo vi ha tal quale conformazione delle membra accompagnata da certa leggiadria e delicatezza di colori, che chiamiamo bellezza; così nell'animo quella uniformità costante di opinioni e di giudicii, che con certa fermezza e stabilità tien dietro alla virtù, od anzi ne forma per sè stessa la sostanza, chiamasi bellezza ». Pace tra le parti del corpo; pace tra le parti dell'anima: ecco l'ornamento sensibile, e l'ornamento spirituale dell'uomo.

La passione di amore, fino dal suo primo nascere, fa sì che l'anima nostra non abbia mai l'ornamento di cotal pace. OVIDIO, Heoid., 6, 21: « Res est solliciti plena timoris Amor ». PETRARCA, Sonet. S'al principio « Amor con cui i pensier mai non han mezzo ».

Move, cangiando color, riso e pianto. L'essere Amore cosa oltre natura, fa sì che sia necessariamente anche cosa irrequieta; perocchè niente v'ha che possa trovar pace, se non nel suo stato naturale. Così vediamo le acque dei fiumi non aver mai riposo fino a che non sian giunte al mare, che è il sito lor naturale. Così vediamo l'uomo non esser felice su questa terra. E l'essere Amore cosa instabile fa

sì che l'anima, che ne è presa, trapassi di continuo, con subita vicenda, dalla speranza al timore, dal riso al pianto; e, secondochè per virtù degli affetti opposti, il sangue s'allarga per le membra, o fugge al cuore, il volto si mostra quando acceso, e quando pallido e tramortito. PETRARCA, Sonet. « Pace non trovo e non ho da far guerra, — E temo e spero ed ardo e sono un ghiaccio ». E Canz. Quell'antico: « Poi che suo fui non ebbi ora tranquilla — Nè spero aver, e le mie notti il sonno — Smarriro ». E Canz. Di pensier, stan. 1: « E come Amor la invita (l'anima), — Or teme, or piange, or teme or s'assicura: — E 'l volto che lei segue, ov' ella il mena, — Si turba e rasserena, — E in un esser picciol tempo dura ». DANTE, Canz. Io sento si, stanz. 5: « Perch' egli avvien che tanto fo dimora — In uno stato e tanto amor m'avezza — Con un martiro e con una dolcezza, — Quant'è quel tempo che spesso mi pugne, — Che dura dacch'io perdo la sua vista — Infino al tempo ch'ella si racquista ».

E la figura con paura storna. Figura per aspetto, persona, sembianza. Già è detto che in questa quarta stanza si tratta di amore solo, non corrisposto. L'assiduo alternare della speranza e del timore, e il pensiero sempre fisso nell'immagine ovvero nell'idea della cosa piacente, sono cagione di turbamento nelle funzioni dell'organismo; onde quell'oblio del cibo, quell'emaciazione nella persona dell'innamorato, la quale, stravolgendone le sembianze, fa sì che quasi più non lo si riconosca, tanto che la gente nol può mirare se non con paura della sua condizione. Già s'è visto che Dante, per effetto d'amore, s'era fatto sì debole e frale, che agli amici pesava della sua vista. BIBBIA, Sam. 2, 13, 4: « Ed esso (Ionadab) gli disse: Perchè vai tu così dimagrando ogni mattina, o figliuol del re? non mel dichiararesti tu? E Ammon gli disse: Io amo Tamar, sorella di Absalom, mio fratello ».

La figura storna. Lo stesso che trasfigura. DANTE, Vita Nuova, § XIV: « Queste donne accorgendosi della mia trasfigurazione, si cominciarono a maravigliare ». E ivi, Sonet.: « Coll' altre donne mia vista gabbate, — E non pensate, donne, onde si muova, — Ch' io vi rassembri sì figura nova ». E ivi, § XXII, Sonet.: « Se' tu colui, ch'hai trattato sovente — Di nostra donna, sol parlando a nui? — Tu rassomigli alla vista ben lui, — Ma 'la figura' ne par d'altra gente ».

Appresso dice:

48. POCO SOGGIORNA: ANCOR DI LUI VEDRAI
49. CHE IN GENTE DI VALOR LO PIÙ SI TROVA.
50. LA NOVA QUALITÀ MOVE SOSPIRI,
51. E VUOL CH' UOM MIRI IN UN FERMATO LOCO,
52. DESTANDOSI IRA LA QUAL MANDA FOCO,
53. E IMMAGINAR NOL PUOTE UOM CHE NOL PROVA;

54. E NON SI MOVA, PERCH' A LUI SI TIRI,
55. E NON SI GIRI PER TROVARVI GIOCO,
56. NÈ, CERTAMENTE, GRAN SAVER, NÈ POCO.

Poco soggiorna. Altrove (v. 15) dice che Amore *fa dimora* nella memoria; e altrove (v. 23) che fa dimoranza nel possibile intelletto. Qui dice, che *poco soggiorna;* sicchè pare contraddirsi. Ma si noti, che ogni soggiorno può essere detto dimora; non però ogni dimora può esser detta soggiorno. Il soggiorno, per quanto breve, è dimora ovvero indugio. DANTE, Comm. Inf. 10, 70: « Quando s' accorse d'alcuna 'dimora' — Ch' io faceva dinanzi alla risposta ». Dove non si sarebbe potuto dire 'd' alcuno soggiorno'. Non si soggiorna, propriamente, nè per più anni, nè per un' ora sola; ma dimorare si può per più lungo o più breve tempo. S' è detto che qui si tratta di amore singolo, non corrisposto. Ed in vero, come abbiamo testè veduto, l' essenza d' amore consiste nella passione, la quale, per essere, non ha d' uopo d' altra simile passione che sia fuori di lei, e le si accoppii. Ora, amore quand' è solo, cioè non corrisposto, pei molti affanni di cui è cagione, poco può durare, *poco soggiorna.* Amore non può durare a lungo, e dare i suoi buoni frutti, se non sia tanto da un lato che dall' altro. Amore bilaterale è solamente quello che merita davvero il dolce e caro nome di amore, come Cicerone lo chiama. DANTE, nel sonetto surriferito, dice che Amore si riposa dentro al cuore « Talvolta brieve e tal lunga stagione ». Come s' è già avvertito, egli vi si riposa *brieve stagione* quand' è unilaterale. CINO DA PISTOIA:

Se non si move d' ogni parte Amore,
  Sì dall' amato, come dall' amante
  Non può molto durar lo suo valore
  Chè 'l mezzo amor non è fermo nè stante.
E di partir si sforzi ogni amatore,
  Sed ei non trova paro o somigliante;
  Ma se 'l si sente amato di buon cuore,
  L' amor sta fermo, oppure assale avante.
Però che Amore è radice di luce
  Che nutrisce lo corpo alluminato,
  Di fuora il mostra e dentro lo riduce.
Così Amor s' è dall' amante amato,
  S' accresce si notrica e si conduce;
  E d' ora in ora è l' uom più innamorato.

Ancor di lui vedrai — Che in gente di valor lo più si trova. Cioè, ancor questo vedrai della passione di amore non corrisposta,

ch'ella si trova di ordinario in gente di valore. *Lo più,* in vece di per lo più, lo più delle volte, di ordinario. Forma che pare meriti di essere addotta ad esempio nel Dizionario. Amore intellettivo e amore sensitivo regolato dalla ragione non si trovano che in anime gentili. « Amore e cor gentil sono una cosa ». Egli è quell' amore che Francesco Barberino, come sopra s'è visto, dice non poter albergare se non 'in cuore d' ogni viltà netto' ; e che in soggetto vizioso « Non è amor, ma sol folle volere ». Ficino Marsilio, Conv. di Plat., ed. cit. p. 26 : « Amore è desiderio di bellezza ». E ivi, p. 27 : « I piaceri del gusto e tatto, che sono voluttà, cioè piaceri tanto veementi e furiosi che la mente dal proprio stato rimuovono, e l'uomo perturbano, non solo non li desidera lo Amore, anzi li ha in abbominazione, e quelli fugge, come cose che per la loro intemperanza sono contrarie alla bellezza ».

Francesca da Rimini (Dante, 1, 5) rea di amore sensitivo mal frenato, dicendo « Amor che a cor gentil ratto s'apprende », per iscagionare l'amante, abusa, senza volerlo, della sentenza ; e appresso volge a suo pro un falso adagio, quando, per difendere sè medesima, soggiunge « Amor che a nullo amato amar perdona ». Dico falso per ciò che riguarda il folle amore, a cui ella si lasciò andare ; perocchè nè amore colpevole può convenire a cuore gentile, nè è vero che il folle amatore debba essere riamato. Chi ama fuor dell'onesto vuol male a sè e alla persona amata. Sotto certo aspetto, altro è amare e altro voler bene. Catullo (Ad Lesb. 73) « .... amantem iniuria talis — Cogit amare magis, sed bene velle minus ». Non si dirà mai, a mo' di esempio, che Tizio voglia bene al vino, cui ama, perchè non è averle benevolenza il consumare la cosa amata. Nell'amore onesto, all'incontro, si ama insieme e si vuol bene ; e chi si vede amato e benvoluto, naturalmente riama. Ma chi si vede amato di amore disonesto, non che non riamare, fuggir deve l'amante, come cosa nemica e crudele. L'amore informato a virtù è il solo che vuol essere ricambiato, il solo di cui si possa dire con verità « Amor che a nullo amato amar perdona ». Dante, 2, 22, 10 : « Amore — Acceso di virtù sempre altro accese, — Pur che la fiamma sua paresse fuore ». Mette questa condizione, perchè (Conv. 3, 11) : « Quegli si dice amico, la cui amistà non è celata alla persona amata, ed a cui la persona amata è anche amica, sicchè la benevolenza sia da ogni parte ». L'amore di Dio all'uomo è quello che sommamente chiede ricambio, perchè è amore tutto benevolenza e dilezione. Dio vuol essere riamato dall'uomo : egli è per eccellenza l' « Amor che a nullo amato amar perdona ». E però non è fuor ragione il pensare, che Francesca voglia forse alludere a Dio, quasi dica : Dio fu quello che mi fece riamare l'amante mio ; che è ren-

dere Dio complice del fallo, e bestemmia contro il libero arbitrio umano. Ovvero, poichè v' ha, secondo la favola, 'Erote' e 'Anterote', Erote, amore che sforza ad amare, Anterote, amore che sforza a riamare, dir si potrebbe che Francesca forse, con la sua parola, intenda riferirsi ad Anterote, giovandosi così di un pregiudizio pagano a scusa del proprio errore Difesa a ogni modo, di buona fede, perchè i dannati di Dante, ligio in questo, come in altro, alla dottrina de' santi Padri, non hanno la coscienza della propria colpa; nè Francesca può dubitare dell'onestà dell'amore che menò lei e l' amante suo al doloroso passo.

Nell' amore disonesto l' uomo è attratto da una immagine falsa di bene. Colui che ne piglia passione sarà sì un ingannato, ma mostra che può con forza amare il bene; e se oggi egli va dietro con impeto di affetto a un bene falso, può darsi che più tardi,. avveduto dell' errore, segua con pari energia di volere il bene vero. Molti furono che amarono follemente, i quali si resero poi chiari per diritto amore. Dalle spine sbocciano le rose, e dal sangue di Medusa se nacquero i serpenti, procedette anche Pegaso fattore del sacro fonte. Temistocle nell'adolescenza fu dissoluto tanto che dal padre Teocle fu diseredato, e nientedimanco egli pervenne a somma gloria. Filostrato da scapestrata incontinenza si ridusse a vita temperatissima. Scipione l'Africano menò i suoi verdi anni nella mollizie. L. Valerio Flacco, avvolto da giovinetto in ogni lascivia infame, fu poscia esempio di modestia e santità. E il simile avvenne di Silla questore, chiamato da Mario il delicatino, e così di Cesare, di Amilcare, di Asdrubale e di altri che, giovani, bebbero non poco al nappo della voluttà, e nondimeno riescirono illustri e chiarissimi uomini. Il solo stupido e il dappoco non ama mai con passione, nè razionalmente, nè sensitivamente.

La passione di amore alle cose ardue ha luogo *spesso* in gente di *valore*. Dice *spesso* e non sempre, perchè la cupidigia dell' avere per l' avere, e certe altre libidini e voluttà, sono solo proprie di anime vili.

Il Cavalcanti, nelle poche sue rime, usa quasi venti volte la parola *valore*. La sua donna (Canz. Io non pensava, stan. 1) è di troppo forte *valore*. La figura di lei (Sonet. Li miei folli occhi) è piena di *valore*. Amore (Sonet. Voi che per gli occhi) vien tagliando di sì gran *valore*, che ecc. L' anima (Sonet. L' anima mia) sta come quella che non ha *valore*. Amore (Sonet. Tu m' hai) sente il grande *valore* della donna. Vede apparire al suo cuore (Sonet. Deh! spiriti) uno spirito alto, gentile e di tanto *valore*, che ecc. Riscrive a Dante: Vedesti al mio parere ogni *valore*. Talvolta (Ball. La forte e nova) non gli rimane tanta balìa di sè medesimo « Che dello suo *valore* (della donna)

— Possa comprender nella mente fiore ». E comanda alla propria anima (Ball. Perch' io no spero) di adorare la donna « Sempre nel suo *valore* ».

Valore, in generale, denota potenza, forza, bontà intrinseca. DANTE Chiama Dio (Comm. Purg. 15, 72) l'eterno *Valore;* (ivi, Parad. 10, 3) Lo eterno ed infallibile *Valore;* e altrove, l' infinito *Valore*. Dio, di sè parlando, (ivi, 26, 42) dice a Mosè: « Io ti farò vedere ogni *valore* ». Cioè, ogni bene in me congiunto. Bontà è *valore,* ed è *valore* virtù, scienza, onestà, gentilezza, cortesia e simili. Ma Dante talvolta raffronta cortesia e *valore,* come, ivi, Purg. 16, 116: « In sul paese ch'Adige e Po riga — Solea valore e cortesia trovarsi »; nel qual luogo, *valore,* assumendo senso più ristretto, dice specialmente la fortezza, la grandezza d' animo, il coraggio. BUTI FRANCESCO, commentando: « *Valore* è magnanimità e grandezza d' animo, per la quale l' uomo si mette alle grandi cose, e ad avanzare gli altri in virtù ». E altrove (Inf. 16, 67): « *Valore* è volenteroso pigliamento delle cose difficili ». Cortesia, ivi, è specie di virtù quasi privata; *valore* è più tosto virtù civile. Proverbio volgare: Amante non sia chi coraggio non ha. Proverbio latino: Amore odia i poltroni. Proverbio veneto: Chi manca de cuor no vince in amor. OVIDIO, Amori, 1, 9, 1: « Ogni amante è soldato, e Cupido ha suoi campi di Battaglia ». TIBULLO, 1, 2, 16: « Sii audace; chè Venere giova ai forti ». TAVOLA RITONDA ediz. Polidori, p. 276: « Niuna persona può salire nè in nominanza nè in pregio se non sente di amore ». Il nostro testo, dicendo *gente di valor,* pare intenda appunto gente animosa, non vile, generosa, atta a cose egregie e ardue. Anime triste, senza cura e senza amore sono quelle infinite de' poltroni ed ignavi, che DANTE trova al primo entrar nell' Inferno; anime triste « Che visser senza infamia e senza lodo . . . A Dio spiacenti ed a' nemici sui ». Ercole, Teseo, Achille, Annibale, Alessandro, Massinissa, Pompeo, Davide, Salomone, Orazio, Ovidio, Tibullo e gli altri che sfilano ne' Trionfi del cantore di Laura, tutta gente valorosa, e già presa fortemente di amore.

Ma sarebbe errore il credere che Guido Cavalcanti guardi ai soli amori muliebri: il suo concetto è ben più comprensivo. Si estende ad ogni amore intellettivo e sensitivo eccettuato però il divino, che è sempre mutuo, come si vedrà nel processo. La *gente di valore,* di cui qui è parola, non è solamente quella che ama una forma muliebre, ma eziandio quella che ama o coltiva questa o quell' arte, questo o quel ramo di scibile umano. Uno può amare la musica, e la musica non amar lui, cioè uno può non essere fatto per la musica, e nondimeno travagliarvisi senza frutto; e allora il suo amore è unilaterale, non corrisposto. E così dicasi di ogni altra disciplina. Talvolta v' è chi si sforza in cosa alla quale non ha la minima vocazione; ma le

più volte chi si applica con forza d'affetto ad alcuna lodevole o difficile impresa, può dirsi che sia gente di *valore*.

La nuova qualità move sospiri. Dice *nuova* qualità, intendendo di Amore; il quale qui non è qualità naturale, ma accidentale; e questa è la ragione evidente, per che Amore è chiamato qualità *nuova*. DANTE, Sonet.: « Spesse fiate venemi alla mente — La 'nuova' qualità che Amor mi dona ».

Move sospiri. Amore move *riso* e *pianto; storna la figura,* ecc. Ecco i movimenti suoi, cioè i suoi effetti. *Move,* per produce, cagiona. *Move sospiri.* Quando si ama senz' essere riamati, non si fa che sospirare. DANTE, Vita Nuova, § XXXII, Canz. stan. 4: « Dannomi angoscia li sospiri forte, — Quando il pensiero nella mente grave — Mi reca quella che m' ha 'l cor diviso: — E spesse fiate pensando la morte, — Me ne viene un desio tanto soave, — Che mi tramuta lo color nel viso ». E ivi, stan. 5: « Pianger di doglia e sospirar d'angoscia — Mi strugge 'l core ovunque sol mi trovo, — Sì che ne increscerebbe a chi 'l vedesse ». E ivi § XXXV, Sonet.: « Amor che nella mente la sentia, — S' era svegliato nel distrutto core, — E diceva a' sospiri: Andate fuore; — Per che ciascun dolente si partia ».

E vuol ch' uom miri in un fermato loco. Alcuni leggono 'in non fermato loco'; che non si sa che intendimento possa avere. Altri pone 'in un formato loco', intendendo la fantasia, ch' è piena di forme o immagini; ma è spiegazione che non quadra affatto. Il codice Riccardiano 1094 del secolo XV ha: *in un fermato loco;* ed è certo la lezione più probabile. Quello del Martelli di Firenze ha 'en non fermato'. 'En' per *in*. Altri codici hanno: 'in un fermato', 'non fermato'.

Amore non corrisposto vuole che l'uomo sospiri, cioè desideri l'oggetto piacente che non può avere; e per conseguente vuole ch' egli con gli occhi corporei, ovvero della mente, miri in cotal cosa a lui vietata, alla quale non può accedere, perchè gli è serrata.

Fermato. Il 'fermé' de' francesi, per serrato, chiuso. BRUNETTO LATINI, Tesoro, 8, 10: « Sentiero... chiuso e *fermato* di muri e di palagi ». APULEIO, As. 29, Traduz., Firenz.: « Messo il chiavistello, si *fermò* dentro ».

Loco, per cosa, prendendo il contenuto in vece del contenente; come di sopra (v. 19) vedemmo ch' è detto *nome* per cosa, pigliando l'effetto per la causa. Il *luogo* altro non è che lo spazio occupato, o che può essere occupato da un corpo. Noi ci formiamo l'idea dello spazio, solo in quanto lo vediamo essere occupato, in parte, dalle cose corporee. Così, ad esempio, usiamo dire: il tal luogo del tal libro, per dinotare la cosa o le cose in quella parte del libro contenute. Gli Scolastici distinguono il 'luogo' in 'estrinseco' e 'intrinseco', e questo secondo appellano pure 'Ubi, Ubitas, Ubicatio, Præsentia rei'.

L' 'Ubi' poi è 'circoscrittivo' per rispetto alla cosa materiale; ed è 'definitivo' per rispetto a quell' ente incorporeo, il quale sia tutto in tutto un luogo, e tutto in ogni parte di esso luogo, come l'anima nel corpo, l'idea nell' anima. (Vedi Dizion. tomistico e scolast. pp. 89 e 216). E il francese 'lieu' talvolta, benchè in modo alquanto velato, designa la cosa amata, o che si vuole amare. Corneille, Poly. II, 1: « Portez en lieu plus haut l' honneur de vos caresses ». (Vedi Litré, Dict. de la lang. fr., voce 'Lieu'). Dante, Comm. Paradiso, 17, 109: « Perchè di provedenza è buon ch' io m' armi — Sì che, se 'luogo' m'è tolto più caro, — Io non perdessi gli altri per miei carmi ». 'Luogo più caro', cioè cosa maggiormente amata. Amore non corrisposto adunque costringe l' innamorato a tener fissi gli occhi e il pensiero in una cosa che gli è interdetta, in un *fermato loco*. Effetto naturale di questa penosa condizione, val dire di non poter possedere la cosa desiderata, si è il destarsi dell' ira; e però soggiunge:

Destandosi ira la qual manda foco. Le scuole distinguono nell' appetito sensitivo il 'concupiscibile' e 'l'irascibile'. Per l' appetito concupiscibile, l' anima intende a unirsi alla cosa piacente; per l'appetito irascibile l' anima insorge contro tutto ciò che si oppone a cotale sua intenzione. L' irascibile non sarebbe se non fosse prima il concupiscibile. E perchè l'amore unilaterale ha per oggetto una cosa contrastata, necessariamente consegue, che l'anima si rizzi con forza a impugnare l' ostacolo; e questa è l' *ira*, di cui qui è parola.

L'ira è spesso compagna all' amore. Un proverbio toscano dice: « Chi è collerico è amoroso ». Il fervore dell' ira poi è paragonato giustamente alla vampa; onde la parola del testo: *la qual manda foco*.

E immaginar nol puote uom che nol prova. *Foco* tale, che non può essere immaginato da chi non n' abbia esperimento. V' ha chi legge: Immaginar nol puote, ecc., levando la preposta *e*, e facendo di tutto il verso parentesi; ma ciò non pare spediente. Il codice Martelli suddetto, e il Riccardiano 1100 recano 'Emmaginar', forse in vece di *E immaginar;* il che in qualche modo conferisce a far tenere per vera la nostra lezione, che sembra la più naturale. La parentesi testè detta, se ben si bada, non fa che guastare.

Dante, spertissimo dell' amare senz' essere riamato, sfoga l'ira nella Canz. Così nel mio parlar, stan. 5 e 6: « Così vedessi io lui (Amore) fender per mezzo — Lo core alla crudele che 'l mio squatra!.... Questa scherana, micidiale e latra... S' io avessi le bionde treccie prese, — Che fatte son per me scudiscio e ferza — Pigliandole anzi terza — Con esse passerei vespro e le squille: — E non sarei pietoso nè cortese, — Anzi farei com' orso quando scherza. Ecc. ». È una canzone questa di Dante piena d' ira, *la qual manda foco* davvero.

Nè muova già però ch' a lui si tiri — E non si giri per trovarvi gioco, — Nè, certamente, gran saver nè poco. Molti leggono: *E non si muova perch' a lui si tiri;* ma non bene; perchè è norma della Canzone che la rima interna del verso duodecimo di ciascuna stanza cada nella terza e non nella quinta sillaba. Figurati, lettore, una cosa la quale sia dentro uno spazio per ogni lato da robusto cancello, o altrimenti, fortemente chiuso, e alla quale tu ti senta attratto da ferventissimo desiderio. Acceso d' ira per l' impedimento che trovi, tu userai la forza o l' ingegno, o amendue queste cose. Userai la forza, procacciando di atterrare l' ostacolo; userai l' ingegno, esplorando attentamente intorno intorno se c' è via di entrare. Ora, se tu usi la forza, spingendoti a tuo potere contro l' ostacolo, quest' urtare che tu fai, sarà invano; ed essendoti impossibile lo andare innanzi, di necessità resterai sempre al medesimo posto, cioè non ti muoverai. Amore vuole che tu non ti muova, per quanto facendo, impeto con la persona, tu ti sforzi di vincer l' ostacolo. *Nè muova già però ch' a lui si tiri;* cioè per quanto l' innamorato si spinga verso il *fermato loco,* che è appunto la cosa desiderata. *Si tiri,* per si tragga, si conduca con forza. DANTE, 3, 28, 127: « Questi ordini . . . Tutti tirati sono e tutti tirano ». Dove pare adombrata la legge di attrazione universale, l' 'amor pondus'. *Già,* per 'giammai'. VILLANI GIOVANNI, 5, 37: « La donzella rispose che *già* uom vivente la bascierebbe se non fosse suo marito ». *Però che,* col congiuntivo, per 'quantunque' (quamvis). PETRARCA, Sonet. O invidia: « Nè *però che* con atti acerbi e rei — Del mio ben pianga e del mio pianger rida, — Poria cangiar sol un de' pensier miei ».

Se, all' incontro, per giungere alla cosa desiderata, tu adoperi l' ingegno, e vai girando in cerca di alcun accesso, nemmeno in sì fatto modo otterrai l' intenzione. Per quanto tu vada accuratamente spiando le condizioni dell' ostacolo, non troverai libero il passo; non ci troverai *gioco. Trovar gioco,* nel senso di trovare il modo di fare liberamente ciò che si vuole, non è nel Dizionario, che par contro merito. DANTE, Comm. Inf., 16, 102: « E poi che tutto si sentì a *gioco* — La 'v' era il petto la coda rivolse ». A cotale 'sentirsi a gioco' di Dante, veggano i filologi se non sarebbe forse bene accopiare nel Dizionario questo 'trovarvi gioco' di Guido Cavalcanti; e fors' anco l' altro del Guinicelli, Canz. Donna, l' amor, stan. 3: « Desiderando *gioco,* — Così di nostre voglie — Il contrario si coglie ».

Nè, certamente, gran saper nè poco. Si riferisce al superare con ingegno l' ostacolo. Costruisci: Amore *vuole* assolutamente (*certamente*) *che nè grande nè poco sapere si giri per trovarvi gioco.* Cioè, Amore non corrisposto produce necessariamente l' effetto, che nè grande nè picciolo ingegno, per aggirarsi che faccia intorno all' ostacolo, ond' è

tolto il passo alla cosa amata, riesca a trovar modo di accedere a essa. Così intervenne a Dante, allor quando, innamorato della naturale sapienza, pretendeva da essa la soluzione di altissimi problemi superiori alla capacità dell'umano intelletto. (Cfr. Conv. 3, c. 10, 15, e 4, c. 1, 2).

P.

(Continua).

ANCORA

DEL MOMENTO IN CUI DANTE SPICCÒ IL VOLO PER LE SFERE CELESTI

Nel N° 1-2, p. 44, del presente periodico abbiamo diffusamente trattato di questo argomento in confutazione della lettera del professore astronomo Schiapparelli contro l'opinione dell'arciprete Benassuti. Ma ci è sfuggita una circostanza alla quale, se male non ci apponiamo, nessun commentatore ha finora posto attenzione. Di questa noi parleremo brevemente, procurando, per quanto lo richiede la trattazione, di non ripetere le cose già dette.

I sostenitori della partenza del mattino si attengono strenuamente ai versi coi quali il Poeta, dopo la perorazione del primo Canto (v. 1-36) del Paradiso, entra in materia:

Surge a' mortali per diverse foci
  La lucerna del mondo; ma da quella,
  Che quattro cerchi giugne con tre croci,
Con miglior corso e con migliore stella
  Esce congiunta, e la mondana cera
  Più a suo modo tempera e suggella
C. I, v. 37-42.

e vedono in questa descrizione il levar del sole, momento nel quale il Poeta si slancia verso il Paradiso; ma non si curano dei versi seguenti:

Fatto avea di là mane e di qua sera
  Tal foce, e quasi tutto era là bianco
  Quello Emisperio, e l'altra parte nera,
C. I, v. 43-45.

ai quali o non badano affatto, oppure cercano di stiracchiare il significato onde farlo servire al proprio fine, non potendo ammettere una contraddizione nel Poeta.

Dall' altra parte i fautori della partenza al mezzogiorno, tra i quali pur noi ci schieriamo, s' attengono a questi ultimi versi e non fanno gran caso ai primi, i quali, in certo modo, sembrano fatti per ischiacciare, fin dal primo nascere, la loro argomentazione.

Dice adunque lo Schiapparelli: « Cade poi il Benassuti in un « grande errore cosmografico. Infatti in quel tempo il sole era con- « giunto con quella *foce che quattro cerchi giugne con tre croci*, sic- « come è indicato. Questi quattro cerchi sono, come tutti ammettono, « lo zodiaco, il coluro equinoziale, l'equatore, e finalmente notisi bene, « l'*orizzonte*. Adunque la foce di cui parla il Poeta è un punto del- « l'orizzonte, perchè in essa l'orizzonte fa tre croci o *intersezioni* « cogli altri tre circoli. La parola *foce* significa qui *ingresso* (c. f. « Par. XIII, 46). Entra dunque il sole sull'orizzonte per diverse porte, « dice Dante, ma da quella porta, in cui coll' orizzonte concorrono « gli altri tre circoli, entra con maggior corso ecc. Tale porta o *foce* « corrisponde al punto giusto di levante, e il sole sorge per essa « coll'equinozio di primavera, mentre in estate ed in autunno entra « sull' orizzonte per altre porte o *foci* diverse da quella.

« Il Benassuti invece vuole che *foce* significhi *segno dello zodiaco*, « e la foce indicata qui particolarmente da Dante vuole che sia la « costellazione dell'Ariete. Dir *foce* per costellazione mi sembra assai « duro. Ma pur ciò concedendo, vediamo che cosa fa la foce così « intesa, quando siamo a 16 minuti dopo mezzodì. Poichè il sole si « trova in essa, necessario è che la *foce* sia molto elevata sopra l'o- « rizzonte: in essa quindi si taglieranno soltanto tre cerchi, e non « quattro cioè il coluro, l' equatore e lo zodiaco. Dunque la foce del « Benassuti non è quella che intende Dante. Eppur Dante, dopo averla « descritta come intersezione di quattro cerchi, ripete *tal foce*, per « indicare che parla sempre della medesima.

« Stringendo: Il poeta dice che il sole era con la foce dove « si tagliano quattro cerchi uno dei quali è l'orizzonte, cioè al na- « scere o al tramonto. Ma perchè qui si parla delle foci dove *sorge* « *ai mortali la lucerna del mondo* forza è conchiudere che eravamo « nelle ore mattutine ».

Questo ragionamento del valente astronomo a prima vista sembra tanto formidabile da far desistere qualunque avesse la pretesa di contrastargli. Ma come già abbiamo dimostrato l' altra volta, l' argomentazione dello Schiapparelli *cade in viaggio colla seconda soma*, là dove cerca di mettere l' accordo tra le due descrizioni astronomiche contigue.

Incredibili sono pure gli sforzi del Prof. Antonelli delle Scuole Pie, il quale pur di raggiungere il medesimo intento, attribuisce al Poeta certe cognizioni che è molto dubbio entrassero nel patrimonio

scientifico de' suoi tempi. Alla parola *bianco* della seconda descrizione il dotto Calasanziano commenta:

« Di là, cioè sul sommo della montagna, ov'era il Poeta, avea « fatto giorno a levante; e di quà nell'emisfero di Gerusalemme era « *quasi* sera a tal foce. Si ammiri la coerenza delle locuzioni che « adopra il Poeta: il sole era già nato per quella sommità, e intanto « di quà non era ancor sera affatto; *tutto quello emisperio era là* « *bianco* dal sole, cui Beatrice rivolse lo sguardo, ma l'altra parte, « cioè l'opposta, non dice che fosse *tutta* nera: e ciò perchè? Per « la grande elevatezza del Paradiso terrestre dalla quale procedeva « una notevolissima depressione d'orizzonte, siccome dicemmo a suo « luogo; per il qual fatto come nella penultima sera proseguì a ve- « dere il sole, ancorchè tramontato all'orizzonte razionale del Purga- « torio e ricomparso a Gerusalemme, così in questa mane dovea « vedere quell' astro prima che si occultasse all' opposto emisfero, o « che quell' orizzonte dalla parte orientale toccasse [1] ».

Anche il P. Ponta a proposito della prima descrizione produce un buon disegno illustrato da apposita dichiarazione, [2] disegno e dichiarazione che non ammettono osservazioni. Ma la conseguenza che si vuol dedurre da tutto questo, che cioè nel momento in cui Dante lasciò il Paradiso terrestre, sorgesse il sole al Purgatorio È FALSISSIMO.

Che Dante coi versi:

Surge a' mortali per diverse foci
  La lucerna del mondo, ma da quella,
  Che quattro cerchi giunge con tre croci,
Con miglior corso e con migliore stella
  Esce congiunta . . . .

accennasse al levar del sole nel principio della primavera non c'è nessuno che possa ragionevolmente contestare, perchè equivarrebbe al negare la luce in pieno meriggio. La vera quistione non sta qui però, ma bensì nel collegare questi versi coi seguenti:

Fatto avea di là mane e di qua sera
  Tal foce, e quasi tutto era la bianco
  Quello emisperio, e l' altra parte nera,

dai quali risulta patentissima l'ora del mezzogiorno sul monte del Purgatorio. E questa è la difficoltà vera che i commentatori nonchè

---

1 Commedia di Dante Allighieri, con Ragionamenti e Note di Nicolò Tommaseo; Milano 1868 Vol II, pag. 19.

2 TAVOLA COSMOGRAFICA immaginata e dichiarata da M. G. Ponta Somasco; pag. 55 e Fig. I. II. e III.

sciolta, non hanno nemmeno intravveduta. O come si fa dunque a mettere d'accordo i primi versi con questi ultimi quando con quelli si fa *mane* e con questi *meriggio?* Non vi sarebbe discrepanza? — Non è lecito rispondere affermativamente allorchè trattasi di Dante.

È ben vero che fino a quest'ora se la memoria non ci falla, nessun chiosatore è riescito a mettere d'accordo questi cenni astronomici apparentemente contradditorî: la causa di questo dovrebbesi ascrivere più a difetto di riflessione che ad altro. Or bene, quello che altri non ha per anco fatto od intravveduto ci ingegneremo di far noi, pur colle nostre pochissime forze.

Chi possiede le più ovvie nozioni di geografia astronomica sa che non vi è momento in cui non nasca il sole in qualche punto della faccia della terra; e siccome l'umanità è sparsa su tutto l'orbe terraqueo, così la *lucerna del mondo sorge ai mortali* in ogni momento, come in ogni momento tramonta, fa mezzogiorno e mezzanotte. Sui regni miei mai non tramonta il sole, diceva Carlo V, ed aveva ragione, perchè gli stati di questo grande Monarca si estendevano in questo emisfero e nell'altro che si andava a que' tempi esplorando.

Ma questo non si credeva prima che il Genovese divinasse il nuovo mondo; questo non si pensava ai tempi del nostro sommo Poeta, il quale appunto per ciò credette necessaria l'aggiunta del complemento di termine AI MORTALI, affine di rendere più precisamente l'ora che correva sopra i vari punti della terra nel momento in cui con Beatrice incominciava l'ultima parte del grande viaggio. Secondo le cognizioni d'allora i MORTALI abitavano solamente

L'aiuola che ci fa tanto feroci
Par., XXII, 151.

tutta, o quasi, nell'emisfero avente

Jerusalém col suo più alto punto;
Purg., II, 3.

l'altro emisfero era *senza gente* (Inf. XXVI, 117) chiuso quindi AI MORTALI.

Per conseguenza Dante col verso:

Surge ai mortali per diverse foci . . .

non descrive il *sole nascente al Purgatorio,* come vorrebbero quasi tutti i commentatori, ma invece lo spuntare di questo astro AI MORTALI.

Ora se noi consideriamo che l'emisfero, allora solamente creduto abitato, si estendeva, nella sua parte orientale, appena oltre il Gange,

vale a dire a novanta gradi circa ad oriente di Gerusalemme, è giocoforza ammettere che

Colui che tutto il mondo alluma

SURGE AI MORTALI, secondo il Poeta, vale a dire, *spunta* per gli abitatori delle contrade più orientali dell'emisfero di Gerusalemme, dell'*aiuola che ci fa tanto feroci; è tramontato* a Cadice, Siviglia o Marocco, e FA MEZZO GIORNO al monte del Purgatorio, antipodo a Gerusalemme, ove *è mezzanotte.*

È solamente in questo senso che il rapporto di termine — *ai mortali* — ha un significato in bocca a Dante; diversamente questa specificazione riesce affatto inutile, e quindi tutt'altro che conforme all'economia maravigliosa che regna in ogni parte del Poema sacro.

Hanno dunque torto il Benassuti nella falsa interpretazione della parola *foce;* lo Schiapparelli nella conseguenza che vuol dedurre; l'Antonelli nel cercare una soluzione con argomenti non troppo conformi al tempo di Dante, e gli altri chiosatori nell'avere accettata ad occhi chiusi l'opinione comune senza aver badato a tutte le circostanze designate dal Poeta.

Coi versi sopra citati il Poeta ci descrive adunque il levar del sole per le popolazioni più orientali dell'emisfero di Gerusalemme, il solo abitato DAI MORTALI, secondo il concetto dantesco e le cognizioni di que' tempi; e siccome quegli abitatori si trovano per novanta gradi a ponente del monte del Purgatorio, ne consegue che su questo monte, come assevera il Poeta, correva il mezzogiorno;

(E più corrusco, e con più lenti passi
Teneva il sole il cerchio di merigge)
Purg., XXXIII, 103-104.

come era mezzanotte a Gerusalemme, mattina al Gange e sera al Marocco, o Cadice o Siviglia.

Così Dante, MORTALE, saliva alle stelle quando il sole sorgeva ai MORTALI: ma nello stesso tempo, sferratosi dai vincoli che tengono i mortali avvinti a questo basso mondo, sciogliev a il volo per le sfere celesti nello sfolgorio della luce, in pieno meriggio.

Ecco appianata una difficoltà non intrinseca al passo del Poema, ma originata da una erronea interpretazione, la quale, comune a una valorosa falange di commentatori, li costrinse all'improba e pure inutile fatica di concordare tra di loro due passi contigui del Poema che sarebbero discrepanti solo allora che si accettasse per buona la interpretazione che dal già detto resta senz'altro e recisamente scartata.

GIOVANNI AGNELLI
Maestro dei sordo-muti di Lodi.

NOTA.

Pare a noi che il Poeta coi nove versi in questione abbia voluto dire, che in quel punto il sole toccava il massimo di sua nobiltà; per due ragioni, cioè per la stagione e per l'ora. Per la stagione, perché il sole trovavasi nell'equinozio; per l'ora, perché, come appunto afferma l'Agnelli, era il mezzodí quando Dante salí al cielo. La stagione e l'ora non potevano essere piú convenienti e propizie a cotale ascensione. Torna da sé alla mente il v. 43 del primo Inf. « L'ora del tempo e la dolce stagione » d'onde la buona speranza del Poeta. Il sole in primavera quand'è congiunto con l'Ariete, e in autunno quand'è congiunto con la Libra, è di piú benefico e dolce potere che in altri tempi, perché l'Ariete e la Libra sono piú vicini all'equatore del cielo che non qualunque altro segno zodiacale. *Convito*, 2, 4 « Quanto il cielo è piú presso al cerchio equatore, tanto è più nobile per comparazione alli suoi poli; perocché ha piú movimento, e piú attualitade e piú vita, e piú forma, e piú tocca di quello che è sopra sé, e per conseguente piú virtuoso. Onde le stelle del cielo stellato sono piú piene di virtú tra loro, quanto piú sono presso a questo cerchio ». L'ora poi di piú benigna influenza è quella del mezzodí. *Ivi*, 4, 23 « La sesta ora, cioè il mezzo dí, è la piú nobile di tutto il dí, e la piú virtuosa ». Onde il Poeta, quando dice:

Sorge a' mortali per diverse foci, ecc.

indica la stagione; e quando dice:

Fatto avea di là mane e di qua sera, ecc.

indica l'ora del giorno. Per *foci* pare a noi, come al Benassuti, non potersi intendere che i diversi segni dello zodiaco, ovvero i diversi punti dell'orizzonte a essi corrispondenti, e nient'altro. Non occorre immaginare che il Poeta intenda di sole che sorge a questi o a quelli abitatori della terra, a questa o a quella parte di essa, perchè sta il fatto che non v'è luogo del globo terrestre che abbia giorno e notte, al quale il sole, durante l'anno, non sorga successivamente per diversi punti o foci, che è quanto dire congiunto con questa o con quella costellazione. *Ivi*, 4, 21 « La disposizione del cielo a questo effetto puote essere buona e migliore e ottima, la quale si varia nelle costellazioni che continovamente si trasmutano ».

Aggiungi che nel ventesimosettimo del Purgatorio, v. 115, mentre spunta il quarto e ultimo giorno del mistico viaggio per il secondo regno, Virgilio dice a Dante:

Quel dolce pome, che per tanti rami
Cercando va la cura de' mortali,
Oggi porrà in pace le tue fami.

Oggi, e non il dí seguente, come vogliono i sostenitori dell'ascensione mattutina combattuta giustamente dall'Agnelli. È vero che per *pome* può intendersi Beatrice, che Dante vede poco appresso sulla vetta del Purgatorio; ma è assai più razionale

intendere la felicità somma e perfetta, la quale non può trovarsi che ascendendo al cielo. Perocché ciò che va cercando la cura de' mortali, e può mettere in pace tutti desiderii dell'uomo, non è già la felicità procedente dalla vita attiva o contemplativa di quaggiú, rappresentata dal terrestre paradiso, ossia la felicità più o meno imperfetta, ma la beatitudine eterna, il godimento del sommo Bene, il quale in questa terra trovar non possiamo. *Ivi,* 4, 12 « L'uno bene desiderabile sta dinanzi all'altro agli occhi della nostra anima per modo quasi piramidale, ché il minimo li cuopre prima tutti, ed è quasi punta dell'ultimo desiderabile, che è Dio, quasi base di tutti ». Confr. inoltre, *ivi,* 4, 22; e il *De Monarchia,* 3, 15.

Oltrediché, verso il mezzodí del giorno suddetto, Dante è già « Puro e disposto a salire alle stelle ». Che cosa gl' impedisce l'ascensione? Come giustificare una oziosa dimora di circa dodici ore? Il Poeta reso mondo di ogni labe, tornato alla condizione in cui era Adamo prima del peccato, « rifatto sí come piante novelle rinnovellate di novella fronda » poteva forse smentire il savio suo detto (*Purg.*, 3, 78) « Che il perder tempo a chi piú sa piú spiace? » Ovvero, poteva Beatrice permettere l'inutile indugio? Dante al venir della notte discende all' Inferno; riesce al Purgatorio di mattina; sale in cielo al meriggio. La notte è disperazione (Inferno); il mattino è speranza; il meriggio è gaudio.

Quant' è poi alla foce « Che quattro cerchi giugne con tre croci » veggasi quello che è detto a pagg. 90-91 del presente volume.

Il D.

IL CAMMINO SIMBOLICO DI DANTE

Se questo, che dico adesso, anzichè supporlo conosciuto, l'avessi fatto precedere agli altri miei scritti danteschi, certo l' intelligenza, e forse anche una più benigna stima di essi, se ne sarebbero avvantaggiate, e di molto. Rimediamo dunque, e come meglio si può, al malfatto; non senza chiedere scusa ai lettori di qualche inevitabile ripetizione.

Che l' andare a destra, o a sinistra, sia simbolo nella Divina Commedia del procedere verso il bene, od il male, spero che non ci sia alcuno che ne dubiti. E come dubitarne se nell'Inferno (XIV, 126), tomba dei veri morti, i due Poeti vanno *pur* (solamente) *a sinistra giù calando al fondo;* e nel Purgatorio (XIX, 81, XXII, 121-123), *che drizza* que' *che il mondo fece torti*, salgono e rigirano la montagna, tenendo *sempre le destre spalle volte allo stremo* di essa; cioè dalla parte *di fuori?*

Ma *destra* e *sinistra,* ne' luoghi, quando non c'è altra indicazione in contrario, bisogna intenderle in relazione alla persona, che li guarda.

Così noi, orientandoci all'orizzonte secondo la direzione della bussola, diciamo di avere la tramontana di faccia, il levante a destra, il ponente a sinistra e il mezzogiorno alle spalle. E questa designazione manteniamo, parlando in modo generico de' punti cardinali della sfera. Se però, in circostanze particolari, il punto di direzione varia, è ovvio che debba variare altresì la qualificazione de' luoghi, sino a potere divenire inversa.

Dante, nel principio e nel corso del suo poema (PURG. XXX, 109-138, XXXI, 34-36), che non a caso chiamò *sacro* (PAR. XXV, 1), dice, genericamente, di aver in giovinezza, perchè non più sostenuto dal volto di Beatrice (dallo studio della divina Sapienza, manifestata nelle scritture) *smarrito la diritta via,* la via di destra. E però, mancando qui ogn' indicazione particolare, la *dritta parte,* a cui egli allude, non può essere altro che *l' oriente*, simbolo cristiano di quel sole di verità, che venne a trarci dalle tenebre e dall' ombra della morte (PURG. VIII, 10-12, Luc. I, 78-79), e punto da cui appare nel suo trionfo la mistica Beatrice (Purg. XXIX, 12). Abbandonata la *verace via,* e seguendo, in conseguenza, *false imagini di bene* (figurate nella luna opposta al sole), egli volse i passi suoi *in contraria parte,* cioè verso occidente; e pieno di sonno intellettuale, entrò *per via non vera* nella selva oscura, o *erronea*, di questa vita. La quale selva, infatti, è immaginata da lui come stante dal lato *ove il sol tace* (Inf. I, 60). Dal profondo orrore di questa richiamato a coscienza nella pienezza della sua età, e in occasione del giubileo publicato da Bonifacio VIII, *ritrova* sè stesso qual era stato nella sua vita nuova, disposto virtualmente ad *ogn' abito destro,* cioè al bene (PURG. XXX, 112-117), onde ripiega verso levante, e giunge a piè del monte di Gerosolima, *principio e cagion di tutta gioja,* perchè simbolo dell' ordine universale (morale e politico), il cui vero fondamento è nella dottrina predicata da Cristo.

E vede di dietro dalla vetta di esso, a quetargli la paura duratagli nel cuore tutta la notte mentale dello smarrimento, spuntare, e *vestirla* quasi a modo d' aureola (PETR. II, c. 8, v. 1), i *raggi* del nuovo sole. Il quale irraggiare della luce, prima che apparisca il disco solare, è un fenomeno fisico, che ognuno può osservare da sè, quando tra l' oriente e lui si trovi un monte frapposto. A guardarne davvero le *spalle,* se fosse possibile standogli di fronte, ovvero scambiando questa con quelle, come tanti fanno, che mettono il sole dalla parte della selva, ne sarebbe tutt' altro l' effetto: si vedrebbe illuminata la pendice; i raggi e il sole non si vedrebbero.

A persuaderci che il colle, presso cui giunse Dante, fosse quello testè indicato, basta una sola e breve considerazione. Secondo la geografia dantesca Sionne e la montagna del Purgatorio hanno diversi

emisferi ed un solo orizzonte (PURG. IV, 67-71); sono quindi antipodi l'uno all' altra. Ora, se dal centro del globo terrestre si esce, salendo in direzione opposta alla tomba infernale, nel *solingo piano*, ch' è a piè di questo secondo monte (INF. XXXIV, 127-139. PURG. I, 13-18); è forza che si sia dovuto scendere nell' Inferno dal piede della *deserta piaggia* dell' altro (e lo vedremo meglio fra poco), girando, nell' uno e nell' altro caso, attorno al diametro, che congiunge *i più alti punti* de' meridiani de' due emisferi; e descrivendo così quasi due spirali entro due imbuti contrapposti.

Ma, dopo l' uscita dalla selva, la relativa posizione de' luoghi s'era mutata d' alquanto. Dante, trovandosi, come s' è visto, di faccia al levante, aveva il mezzogiorno a destra, la tramontana a sinistra, il ponente di dietro. E però, volendo salire la *piaggia,* o *erta* o *costa* del monte (tutti cotesti vocaboli sono sinonimi, come, oltre gli esempj che se n' hanno, i passi paralleli dimostrano (INF. II, 62. PURG. IV, 35), dovette e per la natura del sito e per la ragione del simbolo (perchè anche qui si va da male a bene, dalla selva al colle) *rompere del montar l' ardita foga,* volgendo a diritta; cioè a mezzogiorno, il punto più luminoso del cielo, verso il quale naturalmente pure il sole piegava, passando a destra del Poeta, e indicandogli così il cammino da tenere. Ma dall' impedimento delle tre fiere respinto verso *là dove il sol tace;* sul punto di ruinare in basso loco e ritornare nella selva (INF. XV, 53. XXIV, 21), gli appare a camparnelo, Virgilio. Il quale riconosciuta l' impossibilità di ravviarlo su per il monte, e non essendoci altra via a trarlo di lí, di quel *luogo selvaggio:* a cansare l'un passo e l' altro, lo mette ivi stesso per *luogo eterno,* (I, 114), facendolo entrare, com'era necessario topograficamente, nell' *oscura costa* (nel *gran deserto,* nella *piaggia deserta*) di esso monte da qualche grotta a sinistra; cioè dalla parte di tramontana: plaga non letificata mai dalla presenza del sole (e perciò adattatissima al concetto simbolico), come è *muto* l' inferno d'ogni luce di verità. E di qui comincia pel Poeta *quell' esperienza piena* del male (INF. XXVIII, 48-50), per cui, a salute sua, gli dovevano essere mostrate le perdute genti.

Usciti finalmente da' *luoghi bui,* e tolto a Dante nella spiaggia orientale dell'isoletta del Purgatorio (I, 20. IV, 53) il sudiciume della valle inferna, riedono i due poeti verso occidente (III, 16-18). Nella quale *reddita* doveva essere mostrato loro dal sole, secondo l'ammonimento di Catone (I, 106-108), *prendere il monte a più lieve salita;* dappoichè pigliarlo di fronte (cioè nella direzione del ponente) non potevano, essendo dal piede al sommo di esso la roccia da quella parte *sì erta* (III, 46-48) *che indarno vi sarian le gambe pronte.* (È sempre difficile e faticoso all' uomo il primo passare dal vizio alla virtù); e infatti, anche dov'è accessibile, quella montagna (e così certo

il bel monte) *è tale che sempre al cominciar di sotto è grave. E quanto uom più va su,* più si abitua al bene, *e men fa male* (IV, 88-90). Ora, in qual modo sarebbe stata mostrata loro dal sole cotesta salita? Colla sola sua luce, no; perchè eglino, poco di poi, (III, 76-90), avendo il sole a sinistra, anzichè affidarsi ad esso, chiedono alle anime: *Ditene dove la montagna giace, sì che possibil sia l'andare in suso.* E così continuano a fare in presso che tutti i gironi del purgatorio. Ma quando nel cinghio degl' invidiosi (XIII) si trovano ad avere invece il sole alla destra, come nel contrasto colla lonza, simbolo di quel vizio; allora (e allora solamente!) Virgilio, anzi che aspettar gente per dimandarla, invoca a duci i raggi di esso, e prosegue, secondo questo indirizzo, il suo cerchiare a diritta; non pretermettendo tuttavia ne' balzi superiori il consueto costume d' informarsi dalle anime de' varchi onde si monta (XVI, 44-49. XVIII, 106-114). Il che prova (e bisognerebbe esser ciechi della mente per non vederlo!) che la condotta del sole non doveva durare più in là pel *nuovo cammino* preso *entro* quel cinghio. Dunque il modo, che esso avrebbe tenuto per insegnar loro la via accennato in nube da Catone, non doveva essere altro che quello stesso avveratosi qui e nel primo salire del Poeta *per la piaggia diserta, col piè fermo* (dritto) *sempre al più basso,* o a valle; cioè illuminarli da destra per avviarli a cotesta parte, dove poi in effetto si volsero (III, 58-65, 100-102). E in verità, chi nell'altro emisfero, va come i due Poeti, da levante a ponente, ha sempre il sole a diritta; mentre nel nostro accade appunto il contrario. Di qui l'ammirazione di Dante, nel canto quarto del PURGATORIO (v. 56-57), di guardare nel levante, e vedersi dal sole, contro all' esperienza del mondo di qua, *ferito da sinistra.*

Pervenuto il Poeta nella *divina foresta spessa e viva* (Purg. XXVII, 130-142), opposta simbolicamente alla *selva selvaggia ed aspra e forte,* e non avendo più bisogno di alcuno che lo guidi, perchè, fuori oramai *dell'erte vie* e delle vie *arte* (delle difficoltà di operare il bene), può prendere per duce il suo volere, essendo *libero, dritto, sano il suo arbitrio;* il sole della verità, non più da questo o da quell'altro lato, ma gli riluce dritto *nella fronte.* Quindi il muoversi o trovarsi a destra, o a sinistra, non può avere più nel resto del poema la medesima significazione allegorica.

ALBERTO BUSCAINO CAMPO.



BIBLIOGRAFIA

I.

Imbriani Vittorio, *Studi Danteschi con prefazione di Felice Tocco.* In Firenze, G. C. Sansoni editore, 1891, in 16°, pag. XV-539.

Quando il Prof. Felice Tocco diede la mano di sposo alla degna Signorina Cristina de' nob. Ponzani, l'amico e collega suo Vittorio Imbriani pubblicò, e gli offerse per regalo di nozze, due documenti; pei quali si prova, non essere vero ciò che hanno scritto alcuni biografi di Dante, cioè che Jacopo Alighieri abbia avuto moglie e figliuoli. Bene avrebbe egli dovuto averla, ma non l'ebbe. L'avrebbe dovuta avere; perchè il primo di quei documenti reca una sentenza, la quale a Jacopo faceva obbligo di sposare una Jacopa di Biliotto degli Alfani del popolo di S. Ambrogio. Ma non l'ebbe; perchè dal secondo istromento appare che Jacopo morì senza averla sposata.

Passato ora di vita l'Imbriani, volle il Prof. Tocco onorarne la memoria col raccogliere, come fece nel presente volume, oltre ai due documenti sopra detti, buona parte degli altri scritti Danteschi, già sparsamente in diversi tempi e per diverse occasioni mandati dallo Imbriani in luce. Dico buona parte, e non tutti; perchè del volume se ne sarebbe soverchiamente accresciuta la mole. Mancato nel vigore degli anni, quando altri e forse più copiosi frutti si potevano attendere dal vivace suo ingegno, dalla moltissima sua erudizione e dalla indomabile sua costanza al lavoro, Vittorio Imbriani già era venuto in chiara fama di letterato e di Dantista. E maggiore e più invidiabile sarebbe stata questa sua fama, se lo splendore non ne fosse un po' annebbiato pel vizio, ai letterati troppo comune, di combattere con armi assai meno che cortesi quei che professano e sostengono opinioni contrarie alle opinioni proprie. Del che cerca di scusarlo il Tocco, dicendo che i giudizj dell'Imbriani, per acri e implacabili che fossero, non da altro erano dettati, che da geloso e ombroso amore del vero. Non sapeva l'Imbriani dividere (sono ancora parole del suo amico Tocco) il sostenitore di una opinione avversa alla sua dallo scrittore, e lo scrittore dall'uomo; e condannando il primo, colpiva, e non di rado ingiustamente, gli altri due; ma nè invidie nè gelosie lo movevano; nè perchè sferzasse gli altri, non per questo si teneva al di sopra di loro. Aggiungerò che talvolta hanno potuto valergli di

scusa le intemperanze altrui, e il bisogno e i diritti della difesa. Ma certo si è che l'animo suo focoso lo faceva bene spesso trascorrere oltre ai limiti che il *moderamen inculpatae tutelae* impone anche all'offeso verso l'offensore.

Gli studj Danteschi dell'Imbriani versarono principalmente, e poco meno che esclusivamente, intorno alla vita dello Alighieri, come può vedersi nella collezione che ce ne porge il Prof. Tocco. Questa incomincia colla *Rubrica Dantesca* del Villani, la quale è la fonte più limpida e meno sospetta di una tal vita. Seguono tre dissertazioni notabilissime, dove si ricerca quando Dante sia nato, e si vuol dimostrare ch' egli *probabilissimamente* nacque nel 1268, e che Brunetto Latini non gli fu maestro. Poscia i documenti e le illustrazioni del soggiorno di Dante a Padova, delle disposizioni di ultima volontà della suocera sua, e del non aver Dante procreato di legittima unione alcun figlio che avesse nome Gabriello. Più innanzi un dotto e ingegnoso ragionamento intorno alle *canzoni pietrose,* che avidamente si leggerà da coloro (nè saranno pochi) i quali punge la curiosità di sapere chi fosse la donna a cui si volgevano in quelle canzoni i sospiri dello innamorato poeta. E il volume si chiude coi due documenti, che da principio abbiamo accennati, delle controversie tra Jacopo e Jacopa, terminate col trionfo giuridico di questa, e colla morte di quello.

Ricchi di documenti sono questi studj Danteschi dell' Imbriani; dei quali documenti non piccola parte fu trovata da lui, e fatta per la prima volta di pubblica ragione; gli altri che già erano a stampa egli rivide e corresse, collazionandoli negli archivj. Ai documenti egli dà forse importanza maggiore del giusto, accostandosi a una certa scuola, che oramai vorrebbe ridurre la storia ai soli documenti, negando fede a ogni racconto che non si puntelli sopra scritture delle quali sieno certe la data e l'autenticità. Sono in verità da biasimarsi quelli che ciecamente si affidano a ciò che han detto autori di età notevolmente rimota dai fatti ch'essi riferiscono, qualora il racconto non sia confortato da valide prove. Un credenzone non farà mai nè potrà fare buona storia. Ma non è meno da biasimarsi chi, per la sola ragione del non trovarsene pubblici e solenni istromenti, non vuol tenere per buone le narrazioni de' contemporanei, e quelle che sebbene sieno state più tardi messe in carta, si appoggiano non di meno alla tradizione e alle notizie degli antenati. Che che per altro sia di ciò, nessuno metterà in dubbio, che i documenti non sieno una principalissima delle fonti storiche; e noi dobbiamo essere grati all' Imbriani di avere con essi tolte via le oscurità di alcuni particolari della vita del massimo nostro poeta; e grati al Prof. Tocco di avere adunato in un volume di facile acquisto le cose che l'amico suo lasciò

qua e là disseminate. Per testimonianza, datane dallo stesso Imbriani in un articolo che in questo volume non potè aver luogo, sappiamo anzi che egli stava preparando la pubblicazione di un *Codice diplomatico Dantesco,* nel quale ordinatamente si sarebbero raccolti e disposti tutti i documenti che sin qui si conobbero, e quelli che colle più diligenti ricerche si fossero ancora potuti rinvenire, per chiarimento di quanto si attiene a Dante e alla famiglia sua. Lavoro che assai è da rammaricarsi che egli non abbia potuto condurre a compimento; lavoro degnissimo che ora vi ponga mano la Società Dantesca, siccome quello che pienamente consuona agl' intendimenti e allo scopo della sua istituzione.

II.

Rocca Luigi, *Di alcuni commenti della Divina Commedia composti nei primi vent'anni dopo la morte di Dante.* In Firenze, G. C. Sansoni edit. 1891, p. X-429.

Questi *alcuni* commenti sono quelli che appartengono all'indicato periodo, e che furono pubblicati colle stampe, dicendosi dall' autore in un' avvertenza preliminare le ragioni per le quali non si sono potuti i suoi studj allargare ai commenti che pur sono dello stesso tempo, ma si giacciono ancora inediti. I commenti che il Rocca ha presi in esame, sono adunque sei; tre dei quali si restringono al solo Inferno, e tre abbracciano tutto intiero il poema. Quelli dell' Inferno sono le *Chiose* pubblicate da Lord Vernon nel 1848 col nome di Jacopo Alighieri; il *Commento anonimo,* pubblicato anch' esso da Lord Vernon nel medesimo anno, il quale commento in alcuni codici ha pure lo stesso nome di Jacopo, sebbene sia lavoro affatto diverso dal primo; e le *Chiose anonime*, pubblicate dal Selmi a Torino nel 1865. Quelli del poema intiero sono poi; il commento di Jacopo Della Lana, del quale si hanno tre edizioni; il commento a cui più o meno ragionevolmente si diede l' appellattivo di *Ottimo,* e che si stampò a Pisa in tre volumi tra il 1827 e il 1829 per cura di Alessandro Torri; e finalmente il *Petri Allegherii super Dantis ipsius genitoris comoediam commentarium, nunc primum in lucem editum consilio et sumtibus G. J. Bar. Vernon, curante Vincentio Nannucci,* impresso a Firenze dal Piatti nel 1845. Di tutti questi commenti il prof. Rocca passa ordinatamente al vaglio tanto l' estrinseco nei codici, nelle loro varianti e nelle stampe, quanto l' intrinseco di ciò che in quelli si trova, l'intento di ciascun commentatore, la varia sua dottrina, l' erudizione, il metodo con cui procede, e così discorrendo.

E innanzi tutto dice delle chiose di Jacopo; le quali sono anche le prime rispetto al tempo, siccome quelle che il Rocca dimostra essere state composte tra l'anno 1322 e il 1325, mentre erano ancora calde le ceneri del poeta. Quelle che Lord Vernon mise in luce col nome di Jacopo, prova il nostro autore con ottimi argomenti, che sono veramente opera di lui, dando altresì la spiegazione del come siasi erroneamente potuto attribuire a Jacopo Alighieri anche il commento che esso Lord Vernon diè fuori come anonimo. Questo commento ora si sa, e il Rocca pone in evidenza, che fu scritto da Ser Graziolo Bambagiuoli, e che è posteriore, sebbene di pochissimo, a quello di Jacopo. Ser Graziolo lo dettò originariamente in latino. Quella che ne abbiamo a stampa, è una traduzione; e se ne conosce pure un altro volgarizzamento inedito. Ma questo divenne oramai di scarsa importanza, da che se ne ritrovò a Siviglia il testo originale, e il Signor Francesco Roediger sta per intraprenderne e curarne la pubblicazione. Uno degli scopi che Ser Graziolo si propose fu, secondo il Rocca, di scagionar Dante dalle censure che il Frate Vernani gli aveva scagliate in quel velenoso opuscolo che ha per titolo *De protestate summi Pontificis et reprobatione Monarchiae Dantis Aligherii;* il quale opuscolo, dopo essere stato per quattro secoli sepolto nella polvere di non so quale Convento, comparve a Bologna nel 1746. Si vuole, ma non so con qual fondamento, che il libello di Frate Vernani sia stato da lui indirizzato a Ser Graziolo nel 1327. Parla quindi il Rocca delle *Chiose anonime* che Francesco Selmi offerse ai Dantisti nel 1865. Il loro editore fece lunghi ed eruditi ragionamenti per sostenere che queste Chiose sono anteriori, non solamente all'anno 1330, ma persino al 1320. Alle prime di queste due date anche il Rocca acconsente; la seconda al contrario è da lui oppugnata gagliardamente. A giudizio del Rocca, le *Chiose anonime* devono cronologicamente collocarsi dopo quelle di Jacopo, e anche dopo il Commento del Bambagiuoli. E oltre a questo ci fa sapere il Rocca, che il codice da cui Francesco Selmi trasse la sua edizione, non fu troppo felicemente scelto, essendovene altri migliori, e fra questi specialmente uno Parigino e uno Marciano.

Quanto ai commenti dell'intiero poema di Dante, il primo e più antico di essi è certamente quello del Bolognese Jacopo Della Lana; del quale commento crede il Prof. Rocca, che la data si possa assegnare tra il 1323 e il 1328, rimanendo così in dubbio, se questo preceda le *Chiose anonime,* o venga loro appresso. E come questo di Jacopo Della Lana è il primo de' commenti intieri, così fu pure il primo de' commenti stampati, siccome quello che accompagna la edizione della Divina Commedia, fattasi dal Vindelino da Spira a Venezia nel 1477. Salvo che in questa edizione (divenuta oggi estrema-

mente rara) il commento, anzi che al vero suo autore Della Lana, fu nello eteroclito sonetto che vi sta in fine, erroneamente ascritto a Benvenuto da Imola, dicendosi nella seconda quartina:

D' Imola Benvenuto mai fia privo
D' eterna fama, che sua mansueta
Lira operò comentando il poeta,
Per cui il testo è a noi intellettivo.

Al commento Laneo largamente attinsero i commentatori, venuti poscia nel secolo XIV e nel XV, fino a Cristoforo Landino; il cui commento, per vastità di dottrina e bontà di esposizione, di gran lunga sorpassò gli altri, e li fece poco meno che tutti dimenticare. Onde anche il Laneo si rimase presso che ignorato sino al tempo nostro, quando il Prof. Luciano Scarabelli, traendolo dalla oscurità, ne procurò due nuove edizioni, l' una nel 1865 uscita a Milano con molta eleganza dai torchj del Civelli, e l'altra in forma più modesta a Bologna negli anni 1866 e 1867; e questa fa parte della *Collezione di opere inedite e rare dei primi tre secoli della lingua, pubblicata per cura della R. Commissione pei testi di lingua.* Ma Carlo Witte da prima, e ora anche il Rocca, lasciano grandemente in forse l' essersi dallo Scarabelli colle sue nuove edizioni anzi migliorata che deteriorata la vecchia del Vindelino; poichè vi sono codici degnissimi di preferenza sopra quelli che furono da lui adoperati, ed egli vi si prese assai maggiori arbitrii di quel che si possa concedere a un editore di antichi manoscritti.

Tra coloro che maggiormente si prevalsero del commento Laneo, ma che però tanto lo hanno modificato e mutato da farne un libro diverso, e in molte parti proprio, deve annoverarsi l'*Ottimo.* Chi fu egli? Il Mehus, non senza esitazione, già aveva risposto: *forse Andrea Lancia.* E questo giudizio, approvato dal Batines in una sua lettera del 25 novembre 1845 a Seymour Kirkup (inserita nel volume degli *Studi inediti su Dante*), confermato poi dal Witte nel suo opuscolo *Quando e da chi sia composto l'Ottimo commento a Dante,* (stampato a Lipsia dal Barth nel 1847), è pure il giudizio che più sembra accettabile al Signor Rocca. Il quale esaminata minutamente la edizione Pisana dell' Ottimo, curata dal Torri, ne viene a conchiudere che questa è difettosa, a cagione delle pecche nè infrequenti nè lievi del codice da cui l'editore la trasse, e specialmente perchè in questo codice parecchi capitoli sono di pianta ricopiati dal Laneo, mentre in altri codici si hanno gli stessi capitoli, della qualità e fattura propria dell'Ottimo commentatore. Del che può vedersi un saggio e un esempio nei primi tre capitoli, inseriti dal Grion nel *Propugnatore* del 1862 secondo la lezione di un Codice di S. Daniele del Friuli, i quali sono

assai più diffusi e molto diversi da quelli che si hanno nella stampa Pisana. Ond'è a desiderarsi che dell'Ottimo si dia una nuova edizione, la quale sia tutta e veramente dell'Ottimo, e non più una deplorabile mescolanza di questo e del Laneo.

Ultimo della serie presente è il commento di Pietro Alighieri, che il Rocca giudica essere stato composto negli anni 1340 e 1341. Oltre allo stampato, si hanno di questo commento due testi inediti che da quello differiscono; uno Vaticano e uno Ashburnhamiano. Istituitone un bastevole confronto, pensa il Prof. Rocca, che Pietro abbia fatto del suo commento tre successive redazioni, introducendovi dall'una all'altra e di mano in mano le opportune aggiunte e varianti; delle quali redazioni prima sarebbe quella che abbiamo a stampa, seconda la Vaticana, terza l'Ashburnhamiana. Ma intorno a questo commento la questione capitale è di sapere, se propriamente esso sia opera di Pietro. E il Rocca tiene per l'affermativa, la quale si fonda: sugli antichi codici, dove Pietro ne viene indicato come l'autore; sulla menzione che del suo commento al poema paterno è fatta da scrittori venuti poco dopo di lui; e sulla lapide sepolcrale, in cui tra le opere di Pietro sono pur ricordate le sue chiose al libro del padre. L'epitaffio scolpito sulla detta lapide, ora custodita con molta cura nella ricca Biblioteca Capitolare di Treviso, vuol essere qui riportato, sia perchè non è noto a molti, e sia perchè nel libro del Rocca non fu trascritto per intiero, ma nella sola parte che aveva attinenza alla trattazione. Tra gli esametri in rima del medio evo non sono questi certamente i più barbari:

Clauditur hic Petrus tumulatus corpore-tetrus
Ast anima clara coelesti fulget in ara
Nam pius et justus juvenis fuit atque venustus
Ac in jure quoque simul inde peritus utroque
Extitit expertus multorum et scripta repertus
Ut librum patris punctis aperiret in atris
Cum genitus Dantis fuerit super astra volantis
Carmine materno decurso prorsus Averno
Morteque purgatas animas revelante beatas
Quo famae divae gaudet Florentia cive.

La testimonianza di questa iscrizione per la verità del commento di Pietro è talmente chiara, che agli oppositori non rimase altro partito se non di pretendere che la iscrizione sia falsificata. Falsificata? Ma da chi? Ma quando? Ma per quale scopo? Non certamente per far credere all'autenticità del commento; poichè la iscrizione già esisteva alcuni secoli prima che il Canonico Dionisi e i suoi seguaci pensas-

sero a porre in controversia la paternità del commento. La falsificazione di una tomba marmorea sarebbe poi, per sè stessa, un fatto così strano e singolare, da non potervisi in verun modo prestar fede senza un corredo di prove irrepugnabili. Ma dove sono coteste prove? Gli argomenti degli oppositori già ebbero dal Prof. Rocca tal confutazione, che una replica non sarà per essi facile impresa. Tra gli argomenti confutati dal dotto Professore vi è questo, che stando alla iscrizione, Pietro Alighieri sarebbe morto giovane, mentre si sa ch' egli giunse a età provetta. Ma oltre al ribattere così fatto argomento, aggiunge qui il Rocca la sua congettura, che nel terzo esametro della iscrizione, in luogo di *venustus* abbia a leggersi *vetustus*; ingegnosa congettura, per la quale ne sarebbe reso assai migliore e più convenevole il senso. Leggendo *venustus*, l'epitaffio verrebbe in sostanza a dire, che Pietro di Dante, oltre che un uomo giusto e pio, fu pure un bel giovane; elogio insulso, e tutt' altro che degno di un personaggio della levatura di Pietro Alighieri. Leggendo invece *vetustus*, significherebbe che egli fu giusto e pio, non solamente negli anni della gioventù, ma anche negli anni più maturi: elogio che anche il più gran letterato si onorerebbe di aver saputo meritare. Per chiarire la cosa ne volli scrivere a un amico di Treviso; il quale mi diè per risposta, che là tutti, e anche i più esperti, leggono *venustus* come a lui pur sembra che stia scritto nel marmo. Di tutto il vocabolo però egli ebbe la cortesia di mandarmi, unito alla risposta, un facsimile; dove alla lettera, che si tiene per una N, vedo qualche ritocco, per cui mi pare che siasi voluto farne una T, somigliante a quella che sussegue nel vocabolo stesso. Ma comunque si venga a risolvere la questione del *venustus* o *vetustus*, la conseguenza sarà di trovare nella epigrafe un concetto più o meno ragionevole; non quella certamente di doversi giudicare falsificato il marmo, dove è letteralmente scritto un poco più innanzi, che Pietro diede opera

Ut librum patris punctis aperiret in atris.

Per abbondanza di ricerche, e per ordine e lucidità di esposizione, l'opera del Prof. Rocca avrà nella letteratura Dantesca un luogo cospicuo. Alla quale letteratura egli ha reso un segnalato servigio, illustrando i più antichi chiosatori del poema sacro. Nelle chiose, che appartengono alla età stessa del poeta, abbiamo i più sicuri elementi per iscoprirne i veri concetti, e i sensi più o meno reconditi; poichè questi chiosatori vissero con lui nella medesima che con moderno vocabolo si chiamerebbe corrente d' idee, nutriti dei medesimi studj, imbevuti delle medesime dottrine filosofiche, teologiche, politiche, morali, fisiche e altrettali, mossi dalle medesime passioni, testimonj dei

medesimi fatti nel medesimo ambiente. Ma non perciò sono da trasandarsi gl' interpreti venuti dopo; la cui autorità, sebbene vada scemando di mano in mano che si discostano dal tempo di Dante, non è tuttavia di scarso valore, finchè la lontananza non sia tale da aver prodotto mutamenti troppo sensibili. E perciò termineremo con un voto, e se non fosse ardimento soverchio, anche con un consiglio; e sarebbe, che il Prof. Rocca proseguisse l'opera sua, estendendola ai commentatori della seconda metà del trecento, all'Anonimo, al falso Boccaccio, al Boccaccio vero, a Francesco da Buti; e poi a quelli del sec. XV, al Bargigi, al Landino, al Talice e a Giovanni da Serravalle; il cui libro, sin qui inedito, si dice ora che sia in corso di stampa, come si conserva in un codice Vaticano.

III.

Di Mento Francesco, *Una greca interpretazione ai versi 121-123 del Canto V dell' Inferno.* Corfù, Nacamulli, 1891, in-16°.

Mancherebbe all' ufficio proprio l'*Alighieri,* se non recasse l'annunzio di questo opuscolo del Canonico e Professore Francesco Di Mento, il quale da ventitrè anni si adopera a tener vivo nelle isole Ionie l'amore e lo studio della lingua e delle lettere italiane. La nostra lingua in quelle isole, come in tutto il Levante, era lingua per così dire comune e paesana; ma ora si andrebbe a poco a poco spegnendo, se non fossero a tenerla viva assidue le cure del nostro Governo, ajutato in ciò da pochi benemeriti, tra i quali si acquista special lode il Professore Di Mento.

L'opuscolo è dedicato alla Società Dantesca Italiana; e versa intorno al dolore di chi nella miseria si rammenta del tempo felice. Nel qual passo della Divina Commedia la parola *miseria* vuol essere intesa nel senso di quella a cui il Prof. Di Mento dà il nome di *miseria positiva,* ossia di quella per la quale, oltre all' essere noi privati dell'oggetto piacevole, ci troviamo immersi nel dolore e nei tormenti. Il che l'autore conferma, sia per forza di ragionamento, e sia per numerosi e buoni esempj di scrittori.

Carlo Negroni.

Se l'opuscolo « *Questio de aqua et terra* » sia da attribuirsi a Dante Alighieri.

È questo il titolo di una memoria letta da Emilio Lodrini nella prima adunanza tenuta nell'anno scorso dall'Ateneo di Brescia, e in parte riassunta in parte pubblicata per intiero nell'ultimo volume de' commentari dell'Ateneo. Non sarà inutile darne notizie a' lettori dell' « Alighieri ».

Il signor Lodrini dichiara innanzi tutto di avere intrapreso il suo studio in seguito ad una lettera di Antonio Stoppani diretta a Giambattista Giuliani (nella « Sapienza » di Torino, fasc. 1° e 2° del 1882), nella quale il dotto geologo rivendicava a Dante Alighieri il merito della priorità circa la teoria del sollevamento dei continenti sul livello del mare. Il Lodrini ricercò subito l'opuscolo dantesco: lo lesse, ma rimasto poco o niente convinto che si trattasse veramente di un' opera uscita dalla penna del grande autore, si pose a consultare quante edizioni ne erano state fatte; dalla prima di Venezia curata e corretta da Giovan Benedetto Moncetti di Castiglione Aretino, nel 1508, a quella fiorentina di Giovan Battista Giuliani, del 1882. Nè pago a ciò, volle pazientemente trascrivere e adunare quanto, da scrittori nostri e stranieri, era stato detto intorno al famoso opuscolo: e le svariate opinioni del Lodrini riferisce testualmente, in ordine di tempo, e quindi riassume allo scopo di giustificare la seguente classificazione di coloro che, lettolo, ne avevan dato giudizio.

I. Persuasi dell'autenticità, lo Storella (*Opuscoli scientifici*, Napoli, 1576); il Cinelli (*Biblioteca volante*, 1678); il Negri (*Storia degli scrittori fiorentini*, Ferrara, 1722, pag. 141); lo Zeno (*Lettere*, Venezia, 1752, vol. 2°, pag. 304); il Mazzucchelli (*Pagina aggiunta alla copia dell'edizione principe di Venezia, nella biblioteca Trivulziana*); il Libri (*Histoire des sciences mathématiques en Italie*, Paris, 1838, volume 2°); il Torri (*Epistola dedicatoria a G. Trivulzio*, che precede l'edizione di Livorno, 1845); il Longhena (*L'edizione citata del Torri*, la traduzione italiana è del Longhena); il Fraticelli (*Edizioni di Firenze, 1834 e 1837, e la vita di Dante*, Firenze 1861, cap. VII, pagina 245); il Böhmer (*Emendationen und conjecturen zur Dante's Schriften — De elementis — Dante Jarbuch*, I, 395); il Günther (*Ueber Dante Alighieri's Stellung zu den Kosmologischen Auschammges seine Zeit*, in *Alg. Zeitung* dell'11 di giugno, 1867); il Schmidt (*Ueber Dante's Stellung in der Geschichte des Kosmographie*, Gratz, 1876); lo Stoppani (*lettera cit.*); lo Scartazzini (*Dante Alighieri. Seine Zeit.*, Franhfurt, 1879; e *La vita e le opere di Dante*, Milano, 1883); il

Ferrazzi (*Manuale dantesco,* Bassano, 1865, vol. II, pag. 61, vol. IV, pag. 528-9 e V, pag. 546); il Poletto (*Atti del R. Istituto Veneto,* serie sesta, tom. I, disp. 7ª).

II. Dubbiosi, il Pelli (*Memorie per servire alla vita di Dante Alighieri,* Venezia, 1758, pagg. 99 e 139): il Tiraboschi (*Storia della letteratura italiana,* Modena, 1771-82, vol. V, pag. 485); l'Arrivabene (*Il secolo di Dante,* Firenze, 1830, vol. II, pag. 308); il Balbo (*Vita di Dante,* Torino, 1839, lib. II, cap. XVI); il Witte (*Dante, Forschungen* . . . I, 499).

III. Recisamente contrarii, il Foscolo (*Discorso sul testo del poema di Dante,* Londra, 1825); il Molineri (*Lezioni di letteratura italiana,* Torino, 1876, vol. I, pag. 395); il Minich (*Atti del R. Istituto Veneto,* serie sesta, tom. I, disp. 7ª); e, finalmente, il Bartoli (*Storia della letteratura italiana,* Firenze, 1884, tom. V, pag. 294).

Tra i molti sostenitori dell'autenticità di questo scritto, il signor Lodrini giudica campione il prof. Giuliani, per copia di argomenti e di commenti; d'altronde lo Stoppani, nella lettera più sopra citata, avea pure lasciato al Giuliani « più che ogni altro esperto in materia di concordanza e d'esegesi dantesca, la briga di ridurre a partito quell'uno o due che per avventura dubitassero dell'autenticità dell'opuscolo ».

Dei pochi oppositori, fa notare come il Foscolo e il Molineri si sieno limitati ad esprimere totalmente un giudizio sommario e soggettivo, con una semplice frase: il Minich siasi diffuso un poco di più, quanto peraltro potea consentire « un obbiettare improvvisato; » e, in fine, il prof. Bartoli abbia circoscritto lo esame critico al titolo dell'opuscolo, alla lettera dedicatoria del Moncetti e a quella del Gavardi soltanto, dichiarando, quanto al contenuto del libello « non servire affatto ricorrere ad esso e venirci a dire quale luogo per esso occupi Dante nella storia della Cosmografia. C'è il caso che lo studio non riesca ad altro che a provare fin dove arrivava nel cinquecento la scienza del Padre Moncetti ».

Eppure, soggiunge il Lodrini, — e non a torto, — a tale studio è pur mestieri di venire, se si vuol dar base ed autorità dimostrativa a semplici affermazioni o negazioni.

Il titolo dell'opuscolo, sia particolar lavoro del Moncetti, o del Gavardi, o del tipografo, afferma che l'edizione veneziana venne condotta su l'autografo « ac manu propria scripta a Dante florentino, poëta clarissimo »: ma ora quell'autografo non esiste più, e tutta la fede nella sua autenticità, come osserva Adolfo Bartoli, bisogna che riposi sopra l'affermazione del Moncetti e del Gavardi. Dante ricorda nel « Convivio » la « Vita nova » e il trattato « De vulgari eloquentia »: ma della tesi sostenuta a Verona non fa menzione il Poeta,

nè alcuno dei suoi biografi che dal Villani al Bruni registraron le opere dell'Alighieri e ne detter giudizio. Scrive il Gavardi: « Habes, candide lector, quaestionem perpulchram Dantis poëtae florentini de duobus elementis, castigatam, limatam, elucubratam a reverendo patre magistro Benedicto de Castillione Arretino »: ma il lettore, per quanto candido, non può non rimaner sorpreso a sentire come l'autore non siasi peritato a correggere o comunque alterare un autografo dantesco: « e, — son parole del Lodrini —, a lettura finita dell'opuscolo resta male impressionato circa la coltura letteraria o la diligenza del Moncetti; perocchè, l'edizione da esso curata è piena zeppa di errori, non solo d'ortografia latina, ma di sintassi e di grammatica ancora; e se lo sanno il Böhmer ed il Giuliani, che provvidero ad emendarlo, da che, tanto lo Storella quanto il Torri ed il Fraticelli, lo ristamparono così scorretto come si legge nella edizione di Venezia ».

Se non che il Gavardi parla non pure di semplici correzioni del testo: ma di un'opera « castigata, limata, elucubrata »; poteva dire schiettamente « rifatta »: come a ragione il Bartoli chiede a' sostenitori dell'autenticità « qual è la parte che spetta a Dante, e quella che spetta al Moncetti » in questa *disputa?*

Afferma il buon padre Giuliani che « i pensieri, il fraseggiare, lo stile e le argomentazioni ci disvelano » in questo scritto « la mente del gran poeta, che anco dettava i libri *De monarchia* e *De vulgari eloquentia* ». Ma il giudizio pare al Lodrini, — e pare a noi, — troppo ottimista: « imperocchè non occorre l'acutezza critica di un Asinio Pollione... per sentire... che il latino di quest'operetta non è più quello adoperato dall'Alighieri ne' due citati scritti ».

Ma giova meglio attenersi all'esame delle affermazioni, dei pensieri e delle argomentazioni, piuttosto che della loro veste.

L'opuscolo attribuito a Dante si chiude con questa dichiarazione: « Et hoc factum est in anno a nativitate Domini nostri Jesu Christi millesimo trecentesimo vigesimo.... » La *disputa* sarebbe stata scritta a Mantova, secondo è detto in principio del libello, da l'Alighieri, che si qualifica « inter vere philosophantes minimus ». Ma sulla dimora di Dante a Verona e sulla sua andata a Mantova sul finire del 1319 e nel principiare del 1320, non si trova alcun cenno nel Villani, nel Boccaccio, nel Bruni o in altro storico o cronista o biografo antico. Il tempo del pellegrinaggio di Dante, « legno senza vela e senza governo... per le parti quasi tutte dove questa lingua (d'Italia) si stende », sta compreso fra l'autunno del 1307 e la primavera del 1311; fuori di questo intervallo, il Boccaccio, ad esempio, nomina una ad una tutte le città e le case dove Dante ebbe asilo, finchè, giunto all'anno 1313, lo fa andare a Ravenna. Di là il Poeta si mosse, la prima volta, il

1316 o il 1317, per recarsi a Verona presso Can de la Scala, dove i capi di parte ghibellina si eran dato convegno. Partì una seconda volta, a quanto sembra, nel principio del 1321, ma per recarsi a Venezia, donde, ritornato a Ravenna, com'è noto, morì. « Da tutto ciò appar chiaro, evidente, — così il Lodrini, — che la data, indicata nell'... opuscolo, se non è inventata è almeno sbagliata ».

Quanto poi alla frase « Dantes Alagherii de Florentia, inter vere philosophantes minimus » il Lodrini non accetta il commento che vi appone il Giuliani: e, appoggiandosi a un passo del « Convivio », afferma che l'Alighieri faceva poca stima dei filosofanti del tempo suo. Anche da alcuni tratti della « Comedia » il suo disprezzo verso costoro, e l'orgoglio o, meglio, la stima personale, è palese (Par., XXIX, 106-7; Inf., XV, 55-6, 82-5). Dante compiacevasi della coscienza del proprio valore. Nell'Inferno (VIII, 44-45), si fa dire «.... alma sdegnosa, Benedetta colei che in te s'incinse ». È incredibile che lo stesso uomo, che da Vergilio accetta una tale appellazione, abbia potuto scriver di sè « inter vere philosophantes minimus ».

Passando da queste considerazioni a ricercare se i medesimi concetti, nel loro trapasso dal poema o dal « Convivio » nell'opuscolo in discorso conservarono la stessa perspicuità o se, piuttosto, migliorarono o peggiorarono, il Lodrini conclude sentenziando, a ragione, che « i concetti danteschi del poema si trovano qui diluiti, stemperati in prosa latina barbara ». Esempio. Nella disputa si legge: « Aqua videtur maxime sequi motum Lunae, ut patet in accessu et recessu maris »; e nella « Comedia »: « ...il volger della Luna Copre e ricopre i liti senza posa (Par., XVI, 82-3) ». « Potissima virtus gravitatis est in corpore potissime petente centrum, quod quidem est terra ». Nel poema è lo stesso pensiero espresso con maggiore energia: « ...tu passasti il punto Al qual si traggon d'ogni parte i pesi (Inf., XXXIV, 111-12) ». E così via di seguito.

È vero che nel poema non abbiamo che delle semplici affermazioni: ma è vero del pari che queste vengan poi, nella *disputa*, dimostrate? Non sembra: e nemmen sembra al Lodrini, il quale afferma che giammai vien posta in sodo una legge naturale « in questo guazzabuglio di argomentazioni speciose e insussistenti ». Bene.

Peggio ancora se ci poniamo ad esaminare la vantata dimostrazione del sollevamento delle terre sul livello del mare, che è la più importante dell'opuscolo, e che il Giuliani credette utile parafrasare nel suo commento. Anche lo Stoppani, cui il Giuliani avea pregato di determinare il valore scientifico della dimostrazione, si tiene, malgrado il desiderio dell'amico, sulle generali, lodando un'affermazione e due ipotesi che se pensate e scritte nel 1508 non avrebber pregio nè meno di novità; ma del valore scientifico della relativa dimostra-

zione non dice una parola: « nè avrebbe potuto dirla, senza svelare ad un tempo, — afferma il Lodrini —, una eccessiva fiducia nella propria persuasiva ». Lo stesso autor dell'opuscolo dovea, del resto, esser poco tranquillo intorno alla serietà delle sue affermazioni; tanto poco, che si domanda dubitoso « quare potius elevatio hemisphaerialis fuit ab ista parte quam ab alia? » e non sapendo forse come diluire nella sua prosa la poetica imagine dantesca che è al trentaquattresimo dell' Inferno (versi 120-4), dogmatizza, da buon credente, che: « Ad hoc est dicendum sicut dicit Philosophus . . . quod consimiles questiones vel a multa praesumptione procedunt, propterea quod sunt supra intellectum nostrum ». Alla quale meschina scappatoia il Giuliani fa un ingenuo commento che il Lodrini ribatte. E, del resto, il problema: — *perchè il sollevamento delle terre sia stato maggiore nello emisfero boreale che nell'australe,* — avrà potuto superare il limite relativo o storico della scienza, ma non quello dell'umano intendimento: e il renunziare, in via assoluta, allo studio di quel problema, è abdicazione non degna dell'animo e dell' ingegno di Dante Alighieri.

In conclusione, dopo queste ed altre non meno importanti considerazioni che il lettore potrà vedere nella dotta memoria del Lodrini, l'autore chiude il suo scritto negando assolutamente l'autenticità dell' opuscolo; il quale non è, per lui, che una impostura assai trasparente del Moncetti, da mettersi a canto a quell' altra del Filelfo, che avea attribuito a Dante una sua « Storia dei guelfi e dei ghibellini » rimasta inedita ma citata spesso come opera autentica dagli scrittori del cinque e del seicento.

G. L. Passerini.

NOTIZIE E APPUNTI.

Emilio Penco. Storia della letteratura italiana. Volume secondo. Dante Allighieri. Siena. Tip. ed. S. Bernardino, 1891. Pag. 547, in 8°. Il primo volume stampato a Firenze presso G. Barbéra nel 1886, di pagg. 183, in 8°, dedicato a Cesare Cantù, tratta delle origini della nostra letteratura, non senza toccare di scrittori in volgare posteriori a Dante, che vi è appena accennato, con riserva di discorrerne a parte. Parla prima de' rimatori (pagg. 1-100), e poi degli scrittori in prosa (pagine 101-161), con l' aggiunta (pagg. 163-183) di benevoli giudizi che eminenti uomini di lettere e giornali fecero del « Francesco Petrarca » pubblicato da esso in Milano, per la Ditta Agnelli, nel 1882. Il secondo ingente volume, tutto dedicato a Dante, ne discorre partitamente le opere quante sono: la Vita Nuova, il Convito, il

Canzoniere, il De Vulgari Eloquio, il De Monarchia, le Epistole, la questione De Aqua et Terra, le Egloghe e, in fine, la Divina Commedia, alla quale sono consacrate, con discreta misura, quasi due terze parti dell'opera (pagg. 192-547). Del merito del lavoro non intendiamo qui dare positivo giudizio, ancora che, per l'esame sommario che ne abbiam fatto, ci sembri condotto con diligenza, dietro sani criterii, e con larga cognizione della materia. D'altra parte, a ben conoscerne il valore, converrebbe, a tacer d'altro, far quello che noi non ci sentiamo in grado d'imprendere, cioè accostare questa nuova, non pure alle antiche, ma alle tante e tante storie della letteratura italiana, pullulate in casa nostra e fuori in questi ultimi tempi, e farne accurato confronto, per poi poter dire, se ed in quanto l'autore abbia conferito all'avanzamento del soggetto, in che veramente consiste il pregio precipuo di cotali studii. Ci restringiamo a qualche appunto rispetto a quelle parti dell'opera che più importano alla nostra Rivista. Ancorchè perdonabilissimo, perchè comune all'Emiliani-Giudici, da cui pare prima uscito, al Carducci, al Perrens, all'Ercole, al Gaspary, e ad altri, il P. s'appropria l'errore (vol. I, pagg. 95-96), che il sommo teologo Egidio Colonna commentasse in latino, e non in volgare, la celebre Canzone di Guido Cavalcanti « Donna mi prega », e che facesse « discernere i sublimi concetti, gli ornamenti poetici, l'ordine magnifico di essa ». Conveniamo che la Canzone sia veramente mirabile e degna delle lodi di cui fu oggetto in ogni tempo, massime nel trecento, ma non conveniamo che il Colonna ne facesse emergere i pregi col comento che abbiamo, in volgare e non in latino, a lui attribuito; il quale è così meschina e laida cosa da non potersi dire, indegna affatto dell'illustre dottore della Sorbona, precettore di Filippo il Bello, autore del *De Regimine Principum*, ecc., e però, ad onta della contraria vulgata opinione, certo cosa non sua. Parimenti perdonabilissimo, benchè a' nostri occhi di somma gravità, è l'errore del P., comune alla maggior parte dei Dantisti, che vede nella Beatrice della Vita Nuova la solita Portinari. A pag. 4 del Vol. II egli dice: « Nel secolo scorso invalse l'uso di trasformare in miti le più belle figure storiche, i fatti più strepitosi dell'antichità: distrutto Omero, impugnato Gesù Cristo, annientate le più fulgide geste de' Romani. Ora è il tempo delle donne: Selvaggia, Giovanna, Beatrice, Laura si dicono concezioni ideali, dorati fantasmi a' quali il Poeta tentò di dar forma e vita, nulla più; e a provarlo si accumulano sofismi sopra sofismi, cui basta a distruggere la passione febbrile che anima le pagine a queste donne consacrate; pagine che sfidano i secoli, ecc. », Se degl' infiniti buoni argomenti e non sofismi, i quali stanno a favore della Beatrice allegorica, nè tarderanno molto, speriamo, ad apparire su questo nostro periodico, il P. avesse ben considerato solo quello che si ricava dal Tratt. II cap. I del Convito, dove, facendosi distinzione del senso letterale dall'allegorico, secondo i teologi e secondo i poeti, è detto, che presso i poeti il senso letterale è sempre fittizio, e ch'egli, il Poeta, nella prima canzone del Convito intese « lo modo delli poeti seguitare », e prendere « il senso allegorico secondo che per li poeti è usato » e non già secondo i teologi, appo i quali la lettera può anche talvolta contenere una verità storica, cioè una cosa non fittizia; se il P., diciamo, avesse a questo solo posto ben mente, pare a noi che non d'altro avrebbe avuto mestiere

a convincersi del comune errore, e a ritenere che la donna della canzone del Convito, la quale Dante vedeva gloriare su in cielo, cioè la Beatrice della Vita Nuova, non può essere, come donna, se non cosa fittizia, una favola, una bella menzogna. E non crede egli che la pietà, l'amore di Dio, in un'anima nobile, credente e incontaminata, possa essere affetto tanto fervido, tanto febbrile, quanto quello che bellezza muliebre in cuore umano ha potuto o potrebbe mai suscitare? Non è Dio il sommo Buono e il sommo Bello? A che venirci a parlare di eterno femminino? Che cosa è questo eterno femminino? O è Dio, o è nome vuoto di significato. Ovvero, il nostro costume, le lettere nostre sono tanto scaduti, da temere di dar nel ridicolo, pur parlando di amore divino? E che ha a fare Laura con Beatrice?

A pagg. 173-192 il P. ragiona delle *Egloghe*, ossia della corrispondenza poetica tra Giovanni del Virgilio e Dante. Riferisce in gran parte, lodandola, la traduzione volgare in versi sciolti, che ne fece con commenti (Lonigo, Tip. Gaspari, 1887) il Direttore di questa Rivista, il quale di tanto tiensi onorato non poco. P.

Nel periodico *L'Arcadia*, n. 1-2 anno III-91, hanno lor seguito i Prolegomeni al commento popolare della D. C. di M.[r] Agostino Bartolini, ne' quali si discorrono le epistole dantesche a' principi e popoli d'Italia; a' fiorentini entro patria e all'imperatore Arrigo VII; — ivi il Prof. F. S. Savelli, al suo discorso in cui tende mostrare che *il genio del cristianesimo è il solo capace a creare perfetti poemi* aggiunge forza coll'esempio dell'Alighieri; — inoltre nel suo lavoro, non per anche fornito, col titolo 'Il concetto di redenzione nell'arte' Enrico Salvadori allega e dichiara ciò che nel Poema al suo argomento si riferisce; — finalmente la *Cronaca* rendendo conto delle conferenze al palazzo Altieri, cenna quelle su' cc. XVII-VIII del Purgatorio tenute dal Bartolini (che n'avea già letta altra, poi inserita nel precedente fascicolo intorno *Dante e la neve*) — e di questi s'annunzia, sotto la rubrica dei libri avuti in dono dall'accademia d'Arcadia, altro volume dantesco che concerne la seconda cantica.

M. Pier Leon De Gistille stampò nel vol. V del periodico *Il Rosmini* una recensione sopra *Il commento del P. Cornoldi alla D. C.*

T. G. Senes mise fuori quest'anno a Roma un suo scritto intorno *Il Monumento di Giordano Bruno e Dante Alighieri.*

Il Can. Vincenzo Barelli, parecchi mesi or sono morì a Como, più che ottuagenario. Nato il 7 in terra di Ponna Inferiore ne la Valle Intelvi, oltre l'opere archeologiche e una versione del Salterio, scrisse circa *L'allegoria della D. C.*

Vincenzina Inguagiato publicò l'anno scorso per i tipi Formica e Gaglio di Girgenti le sue *Osservazioni su alcuni commenti del Prologo della D. C.*

LISTA DI ARTICOLI E LIBRI DANTESCHI DEL DECENNIO '79-'89.

MORISON J. H. Dante. (In his The great poets as religious teachers, 1886, 12°, pp. 45-81).

ROGERUS DE WENDOVER. Vision of Drithelm, A. D. 699. Purgatory of St. Patrick, A. D. 1153. Vision of the monk of Evesham, A. D. 1196. Vision of Turchill, A. D. 1206. (In the divine comedy translated, by H. W. Longfellow, Boston, 1886, [no. 151c], II, 422-440).

SCHUMANN ROBERT. [La sera. Purg. VIII, 1-6, set to music, for solo and accompaniment]. (In Mariotti F., Dante e la statistica delle lingue, 1880, 8°, pp. 187-191).

SERAFINI PANFILO. Dissertazione sugli amori di Dante. I. Gli amori con Beatrice Portinari; II. Amori allegorici o Rime filosofiche; III. Gli amori con Gentucca degli Antelminelli. (In: Il canzoniere di Dante Alighieri, Firenze, Barbèra, 1883, 8°, [no. 281], pp. 1-71.

TERMINE-TRIGONA VINCENZO. La Beatrice di Dante: studio critico. Catania, 1883, 16°, p. 27.

— (2) Amor, che a nullo amato amar perdona [Inf. v. 103]. Nuovo comento. Melfi, 1887, 16°, p. 27.

TRIBOLATI FELICE. Il blasone nella Divina Commedia. Pisa, 1882, l. 8, p. 8.

HUDSON ROBERT. Quotation from Dante. [Inf. V, 121, paraphrased by Chaucer in Troylus and Cryseyde. A parallel passage in Boetius] (Notes and queries, March 2, 1889, 7th series, VII, 172).

LANDOR WALTER SAVAGE. The pentameron and other imaginary conversations. Edited, with a preface, by Havelock Ellis. London, Walter Scott 1889, 16° (Camelot series). I s. Pentameron, pp. 1-55. Dante and Beatrice, pp. 159-166.

LEFEBVRE SAINT-OGAN. De Dante à l'Arétin. La société italienne de la renaissance. Paris, Quantin, 1889, 18°, pp. 3, 35.

LILIENCRON ROCHUS, freiherr von. Die insassen des vierten Dante'schen sünderkreises. (Zeitschrift für vergleichende litteraturgesch. u. renaissance — litt. 1889, neue folge, III, 24-25).

MIAGOSTOVICH VINCENZO. Di uno studio sul Convito di Dante. Frammenti. (Sabalich, G., editor. Pro patria: ai giovani dalmati, Zara, 1887, 4o, pp. 24-26.

MINIMUS. La via del Paradiso nella Divina Commedia. (La vita nuova, 22 dic. 1889, I, n. 48),

PAZZI ENRICO. [Notice of his gift to the Biblioteca Nazionale in Florence of manuscripts and other memorials relating to his statue of Dante erected in 1865] (Nuova Antologia, I, sett. 1889, CVII, 193).

FRANCESCO PASQUALIGO *Direttore, gerente responsabile e comproprietario* — LEO S. OLSCHKI, *Venezia, Editore.*

Verona, 1891 — Stab. Tip. di G. Civelli.

Sinigallia — R. Liceo
Strassburg — Universitäts-Bibliothek
Torino — Liceo Gioberti
Venezia — R. Biblioteca Marciana
Verona — Biblioteca Comunale
Vicenza — Biblioteca Comunale
Vicenza — R. Liceo e Ginnasio Pigafetta
Sig. Bindoni prof. Gius.
» Buscaino Campo Alb.
» Busoni prof. cav. Demetrio
» Butturini prof. dott. M.
» Carbone can. Giuseppe
» Chambers W.
» Cipolla conte prof. Francesco
» Claricini Dornpacbar, Conte (Fratelli Drucker)
» Clerici prof. Pier Graziano
» Colagrosso Prof. (Clausen - Torino)
» Corsini prof. Tom.
» Cugnoni prof. Gius.
» D'Ancona prof. Aless.
» Del Balzo prof. Carlo
» De Leonardis prof. cav. Gius.
» Fiammazzo dott. prof. A.
» Filomusi Guelfi dott. Lorenzo
» Fiske W.
» Ghignoni prof. Alessandro
» Lagalla Ben.
» Lampertico dott. Vincenzo
» Landini sac.
» Linati c.ta Angelina
» Lubin prof. dott.
» Macri Leone, Prof. Dr. Fr. (Frangini)
» Maffei Fil.
» Marcarino prof. dott. Fil.
» Marinelli Fr. A.
» Mento (di) prof. Franc.
» Mestica prof. Enr.
» Mestica Giov.
» Milanesi prof. Giov.
» Moretti-Sormani conte Luigi
» Nannarelli prof. Luigi
» Negroni comm. Carlo
» Olgiati Giac.
» Paget Toynbee
» Pasquini prof. P. V.
» Passerini G. L.
» Phillimore Catherine Mary
» Ravazzini Emiliano
» Rossi senat. Aless.
Sig. Schiapparelli prof. G. V.
» Silvestri, prof. (Fratelli Drucker)
» Torre (de la) conte Ruggiero
» Trenta G.
» Van Axel Castelli Giusto Adolfo
» Vassallo can. Carlo
» Vitti prof. Tomm.
» Walter E. L. (Loescher e C. - Roma)
» Zambelli dott. Ant.
» Zoppi dott. cav. G. B.
» Bocca F.lli libraj (3 copie) — Firenze
» Bocca F.lli libraj — Torino
» Braumüller Wilhelm & Sohn — Wien
» Brockhaus F. A. — Leipzig
» Calore Bart. — Venezia
» Christern F. W. bookseller (2 copie) — New-York.
» Drucker F.lli (2 copie) — Verona
» Dulau & Co. booksellers — London
» Ferrari & Pellegrini libraj — Parma
» Frick W. Hofbuchhandlung — Wien
» Gaspari tipogr. (3 copie) — Lonigo
» Georg H. Librairie — Genève
» Gerold & Co. Buchhandlung — Wien
» Giusti Raff. libraio — Livorno
» Heinrich & Kemke. Buchhandlung — Berlin
» Klincksieck C. Librairie (2 copie) — Paris
» Loescher & Seeber libraj (5 copie) — Firenze
» Loescher & Co. libraj (4 copie) — Roma
» Loescher Erm. di Carlo Clausen (4 copie) — Torino
» Modes & Mendel libraj — Roma
» Nutt D. Bookseller (2 copie) — London
» Ongania Ferd. (Libreria Münster) — Venezia
» Pedone Lauriel di Carlo Clausen — Palermo
» Remer E. Buchhandlung — Görlitz
» Stechert G. E. Bookseller — New-York
» Tipogr. S. Apollinare — Ravenna
» Treves F.lli libraj — Bologna
» Trübner K. I. Buchhandlung — Strassburg
» Voss' Sortiment (G. Haessel) — Leipzig
» Zahn & Jaensch Buchhandlung — Dresden.

Questa Rivista si cattivò sin dal suo primo fascicolo il plauso generale del mondo letterario.

S. M. il Re d'Italia onorò l'editore sottoscritto d'una lettera assai lusinghiera ed incoraggiante, del pari fecero S. E. il Sig. Comm. Boselli, già ministro della istruzione pubblica ed altri autorevoli personaggi.

La Società Dantesca di Firenze citò ad ogni pagina del suo bollettino « *L'Alighieri* » dando un sunto d'ogni suo articolo, ed il Sig. Dott. Buchholtz pubblicò una recensione estesissima e lusinghiera della Rivista, nel riputato Archivio di lingue moderne di Westermann.

L'ultima relazione annuale della Società Dantesca di Cambridge in America testè pubblicata esordisce con dire che l'anno passato s'è reso notevole per l'in-



Si prega rinnovare senz' indugio l'associazione al terzo anno del quale uscirà tra breve un numero doppio, affinchè non si subisca alcun ritardo nella spedizione.

cremento, massime in Italia, degli studi Danteschi, e stima che tale incremento s' annodi strettamente con la fondazione del nuovo periodico « *L'Alighieri* ».

Malgrado tutto ciò il numero degli associati non corrisponde all' aspettativa, ai pronostici ed al merito della pubblicazione come dal precedente elenco si vede.

L'amore ed il culto della letteratura Dantesca fervono oggi più che mai e non solo nella patria dell' altissimo poeta, ma ovunque possa esservi un interesse pelle cose più eccelse dell' umanità.

« *L'Alighieri* » s' è prefisso a diventar il campo centrale di tutto quanto possa riferirsi alla vita ed alle opere di Dante. E chi segue attentamente la pubblicazione, non potrà negare che la direzione è affidata ad un uomo che, oltre d' essere ammiratore appassionato, è conoscitore profondo del divino poema ed il quale sa superare maestrevolmente le difficoltà non poco gravi che sono inerenti ad una pubblicazione di tale serietà ed importanza.

« *L'Alighieri* » rispecchia fedelmente l' andamento della Letteratura Nazionale, e non si esagera davvero, se alla pubblicazione del « *L'Alighieri* » si attribuisce una tale importanza da chiamarla un decoro del paese, una fortuna pel mondo letterario, epperò fo un caldo appello a chi è animato dal patriottismo e dall' amore verso le lettere nazionali, perchè contribuisca al monumento letterario consacrato al divino poeta.

LEO S. OLSCHKI, EDITORE.

L'ALIGHIERI



RIVISTA DI COSE DANTESCHE

DIRETTA DA

F. PASQUALIGO

INDIRIZZARE

tutto che s'aspetta alla Redazione, lettere, manoscritti, libri, ecc. al Direttore dell'*Alighieri* in LONIGO, Prov. di Vicenza; domande di associazione, d'inserzione a pagamento, valori, ecc. all'Amministraz. dell'*Alighieri*, in VENEZIA, Canal Grande, Riva del Vin, 678.

PREZZO D'ASSOCIAZIONE

Anno.......... L. 20.—
Semestre....... » 11.—
Trimestre...... » 6.—
Ogni fasc.o sep.o » 2.—

PER L'ESTERO

le spese postali in più franco a domicilio.

ESCE IN VENEZIA

ogni mese in fascicoli da 48 pagine di scritti originali oltre gli annunzi commerciali della copertina.

I manoscritti non si restituiscono.

Gli scritti non affrancati si respingono.

ANNO II — MARZO 1891 — FASC. 12

VENEZIA

LEO S. OLSCHKI

1891.

NB. Si prega a ritornare immediatamente la qui acclusa scheda d'associazione munita della relativa firma. Ad uno dei prossimi numeri saranno uniti il frontispizio e l'indice.

SOMMARIO DI QUESTO FASCICOLO:

Venezia, Giugno 1891.

Con questo numero spira la seconda annata dell'*Alighieri*, ed il Direttore e l'Editore approfittano di quest'occasione per ringraziare nuovamente e cordialmente tutti quelli che vollero onorarli del valido loro appoggio e per pregarli a voler conservare la loro preziosa benevolenza a quest'impresa sì coraggiosa ed ideale.

In conformità alla mia promessa mi pregio pubblicare i nomi degli on. associati all'*Alighieri* pregando la loro cortesia ad indurre quegli egregi amici, che non scorgerebbero nell'elenco, a riparare a tale mancanza, per l'immediata associazione.

Sono citati tutti quelli che si sono associati direttamente presso l'editore o che si sono fatti conoscere dai librai presso i quali hanno preso l'abbonamento.

S. Maestà il Re d'Italia.

On. Ministero dell'istruzione pubblica
» Accademia della Crusca
Sig. Agresti cav. Alb.
» Antona Traversi dott. Fr. Camillo
» Argolini-Mancini conte Luigi
» Amico Ugo
» Angeletti prof. Naz.
» Beck prof. Friedrich

BIBLIOTECHE:

Alessandria — Biblioteca Comunale
Aquila — Biblioteca Prov. (Loescher e C. - Roma)
Arpino — R. Liceo, Ginnasio e Convitto Tulliano
Bologna — Biblioteca Municipale
Brescia — Biblioteca Queriniana
Campobasso — Convitto Nazionale
Castelnovo di Garfagnana — Biblioteca
Catanzaro — Convitto Nazionale Galuppi
Chicago — Newberry Library (Fratelli Bocca - Torino)
Cosenza — Liceo e Convitto Nazionale
Cremona — Biblioteca Governativa
Desenzano — Liceo Municipale
Fano — Biblioteca Comunale (?)
Fermo — Biblioteca Comunale
Firenze — Biblioteca Marucelliana
Foggia — Liceo Lanza
Forlì — Biblioteca Comunale
Graz — K. K. Universitäts — Bibliothek
Heidelberg — Groszherzogl. Un. — Bibl.
Lecce — Biblioteca Provinciale
Leipzig — Universitäts — Bibliothek
Livorno — Liceo Nicolini
Lodi — R. Liceo
Milano — Biblioteca Nazionale di Brera (Dumolard)
Modena — Biblioteca Estense
Napoli — Biblioteca Nazionale
Napoli — Biblioteca Universitaria
Napoli — Liceo Vittorio Emanuele
Napoli — Liceo Umberto
Napoli — Liceo Genovesi
Padova — Biblioteca Civica
Palermo — Liceo ecc. Vittorio Emanuele
Parma — Liceo Romagnosi
Perugia — Biblioteca Comunale
Pesaro — Biblioteca Oliveriana
Reggio Emilia — Biblioteca Municipale
Rimini — Biblioteca
Roma — R. Biblioteca Casanatense
Roma — R. Liceo E. Q. Visconti
Roma — Liceo Umberto I.
Rovigo — R. Liceo (A. Minelli)
Salerno — Biblioteca Provinciale
Sassari — Liceo e Ginnasio
Sinigallia — R. Liceo
Strassburg — Universitäts-Bibliothek
Torino — Liceo Gioberti
Venezia — R. Biblioteca Marciana
Verona — Biblioteca Comunale
Vicenza — Biblioteca Comunale
Vicenza — R. Liceo e Ginnasio Pigafetta
Sig. Bindoni prof. Gius.
» Buchholtz D.r
» Buscaino Campo Alb.
» Busoni prof. cav. Demetrio
» Butturini prof. dott. M.
» Carbone can. Giuseppe
» Chambers W.
» Cipolla conte prof. Francesco
» Claricini Dornpacher, Conte (Fratelli Drucker)
» Clerici prof. Pier Graziano
» Colagrosso Prof. (Clausen - Torino)
» Corsini prof. Tom.

Continua alla 3. pag. della copertina.



IL DIALETTO CALABRESE NELLA DIVINA COMMEDIA

APPUNTI DI UN DILETTANTE.

Una ricerca simile a questa pel dialetto siciliano fece, anni or sono, il mio illustre amico Salvatore Salomone Marino in un libretto, che divenuto rarissimo, potei leggere per la cortesia d'altro amico non meno illustre, il gentile poeta messinese Tommaso Cannizzaro. E poichè la somiglianza tra i due dialetti è grandissima, io forse non potrò dire gran che di nuovo: nondimeno io spero che questi miei appunti non parranno del tutto inutili ai cultori del divino poeta, e ai filologi. Intanto mi piace dire che se ho potuto accrescere la mia mèsse, ne vo debitore all'affetto di un valente condiscepolo, Francesco Scerbo, che, meritamente lodato per le sue grammatiche, ebraica e latina, volle donarmi un suo libro sul dialetto calabro da me sino ad ora ignorato [1].

Tra i tanti viaggi che Dante fece, e gli furono fatti fare, nessuno dei biografi anche i più immaginosi, accennò a peregrinazioni in Calabria, nè qui il viaggiatore erudito può scontrarsi in un *sasso* o *casa* o *torre* delle tante che la boria municipale ha battezzate col nome di Dante in quasi ogni parte d'Italia. Ma se alcuno fece viaggiar troppo l'esule poeta non pensando alla sua povertà ed alle vie a que' tempi assai difficili, altri quasi vorrebbero dimostrare che e' non si mosse punto. Vero è che l'esule immeritevole, cui talvolta mancò il necessario per vivere, afferma d'essere andato *per le parti quasi tutte alle*

[1] FRANCESCO SCERBO. *Sul Dialetto Calabro*: Studio. Firenze, Loescher e Seeber 1886.

quali questa Lingua si stende [1]. Evidentemente è questa una delle solite iperboli così comuni nel linguaggio letterato e popolare. Chi non ricorda quel tale, Ciullo o Cielo che sia, dove dice

Circatu ajo Calavria, Tuscana e Lummardia,
Ruoma, Custantinopoli etc.?

E come lui i canterini di rispetti giurano d'aver cercato, girato, *firriatu* per tutto il mondo per trovare una donna che valga la loro amata. Se non che, fatta ragione all' iperbole, Dante narrava cosa dolorosamente vera.

Si può assicurare che Dante non venne mai in Calabria, ma come tutta Italia ha parte nel sacro poema, che per questo assume carattere essenzialmente nazionale, confondendo la patria in ideale unità che più tardi un' altra doveva produrne, così anche quest' ultima regione della penisola ha parte nell' alta poesia dantesca. Vi è ricordata nei suoi uomini famosi nel bene e nel male, come

Lo calavrese abate Gioacchino
Di spirito profetico dotato [2],

e Bartolommeo Pignatelli cardinale, quel

Pastor di Cosenza che alla caccia

di re Manfredi messo da papa Clemente IV, ne gittò il cadavere scomunicato fuori del regno, di là dal Verde, in balìa della pioggia e del vento, secondo una tradizione che Dante accolse per vera, ma che Giovanni Villani non affermò [3].

Così ricorda il rinfrangersi delle onde marine nel tanto favoleggiato gorgo di Cariddi, tema obbligato di tanti facitori di versi a corto di similitudini, a proposito del rincontrarsi e battersi petto con petto de' prodighi e degli avari:

Come fa l'onda là sopra Cariddi,
Che si frange co l'altra in cui s' intoppa,
Così convien che qui la gente riddi [4].

---

1 *Convivio:* I, 3.
2 *Parad.* XII, 140.
3 Su ciò vedansi: C. Negroni, *La tomba di Re Manfredi*, e T. Terrinoni, *Ancora la tomba di Re M.* nell' *Alighieri*, rivista di cose dantesche. Verona, Olschki, A. I, fasc. 4, 8-9. — G. Villani, VII, 9.
4 *Inf.* VII, 22.

E là dove Carlo Martello circoscrive la parte dell' Italia australe, di cui sarebbe stato padrone se più a lungo fosse vissuto:

E quel corno d' Ausonia che s' imborga
Di Bari, di Gaeta e di Crotona,
Da onde Tronto e Verde in mare sgorga [1].

Nei quali versi sarebbe pur ricordata la Calabria, se con molti e riputati codici, e con maggior verità di designazione, vogliasi a Crotona (Cotrone oggi) sostituito Catona villaggio presso a Reggio, di faccia a Messina. Nè vale il dire che Carlo Martello non avrebbe ricordato un borgo sì piccolo, perchè nè oscuro era nè ignoto a Dante, essendo quivi stato a campo Carlo I di Angiò nell' assedio di Messina: anzi io credo che a questo borgo più facilmente dovette ricorrere la mente del principe angioino nel suo colloquio amorevole col poeta.

Nella *Volgare Eloquenza* accenna ai calabresi notando la differenza tra il loro volgare e quello degli anconitani; ma dialetto e popolo egli confonde col pugliese, secondo allora si usava, intendendosi spesso per Puglia l'estrema parte d' Italia, il regno di Napoli, che poi con semplice antonomasia fu detto il Regno [2].

Come Dante filologo, quando la filologia non c'era neppure di nome, per sola potenza del suo intelletto divinasse quel metodo comparativo per cui la scienza moderna ha scoperte tante verità nella storia dei linguaggi e, per conseguenza, del genere umano, è a tutti noto, ed è anche risaputo, che, non certo per tutta sua colpa, da sane premesse giunse a conclusioni errate. Di ciò io credo non si possa dir più o meglio di quello che scrisse il D' Ovidio [3]: nessuno, neanche il genio di Dante può far miracoli e forzare la natura. Quanto ai dialetti dei quali, senza tener conto delle piccole varietà di ciascuno, esaminò quattordici paragonandoli tra loro, ei giudicò, secondo ben disse il D' Ancona non mi sovviene ora in qual de' suoi scritti, in un modo un po' spicciativo, alla maniera del suo Minos, che

giudica e manda secondo che avvinghia,

e come l'anime dannate dinanzi al giudice infernale, così i dialetti dinanzi a lui:

dicono e odono e poi son giù *vòlti*.

---

1 *Parad.* VIII, 61.

2 *De Vulgari Eloquentia*, I, 10.

3 *Saggi critici*. Napoli, Morano 1879. *Sul trattato de vulgari eloquentia* di D. A.: *Lingua e dialetto*. Della quistione della nostra lingua e della quistione di Ciullo d'Alcamo: risposta al prof. CAIX,

Con questo però, aggiungo io, che mentre l'anima malnata *tutta si confessa,* i dialetti spesso vengono dall'inesorabile giudice dannati per una parola o due.

E se Dante, per quei disgraziatissimi *manuchiamo* ed *introcque* che egli poi adoperò nella Commedia, non fe' grazia al fiorentino, onde n'ebbe accusa di vendicativo verso la patria che lo avea cacciato in esilio e minacciato del rogo, non c'è davvero da meravigliare se anche agli altri, tranne il siciliano cortigiano e il bolognese per ragioni facili a comprendere, non usò cortesia. Quel suo cercare il volgare illustre che in *qualibet redolet civitate, nec cubat in ulla,* accese più tardi in Italia una grave quistione, la quale, non sempre con utile delle lettere e dignità dei disputanti, durò parecchi secoli, e dura ancora sebbene lo Stato abbia ufficialmente riconosciuto per lingua nazionale il volgar fiorentino, come il Manzoni voleva. Il che non vuol già dire che lo Stato lo adoperi nelle leggi, regolamenti, bandi e dispacci, ma vuole che si tenga qual pietra di paragone dai compilatori dei vocabolari dialettali pel concorso indetto pel 1893. Fortunatamente, in tanto battagliare di opinioni, e imperversare di *lingue diverse,* non mancarono scrittori, e che scrittori! i quali non tutti fiorentini e non tutti toscani, ci dettero opere immortali.

In fondo, se mi è lecito esprimere un mio parere, il fine propostosi da Dante nel cercare il volgare illustre, parmi quello medesimo del Manzoni, il quale per via diversa, quella lingua letteraria aveva trovata nel fiorentino dei ben parlanti, ed è quello che sperò raggiungere il ministro Boselli nelle istruzioni ai compilatori dei vocabolari: trovar modo cioè per arrivare con lenta, ma continua trasformazione al contemperamento dei varii dialetti italiani in uno principale e signoreggiante. Sarà ciò possibile? Dicono, e tra questi Francesco Fiorentino [1], che l'opera di Dante fu in questo impedita dalle condizioni politiche dei tempi, e può essere; ma potrà anch'essere che i dialetti parlati da volghi illetterati, i quali, nonostante l'istruzione obbligatoria sino agli otto o nove anni, non leggono nemmeno i poeti vernacoli, non si rassegneranno a morire per tante ragioni. Ma questo non è il luogo per così grave ricerca, nè a me non filologo e non linguista si addice. Torno dunque a Dante e al dialetto calabrese, contentandomi di accennare a pochi e certi fatti.

Se non quanto il Petrarca, i letterati calabresi ebbero in onore anche Dante, ove tolgasi quel forte, ma bizzarro ingegno di Sertorio Quattromani, il quale in una lettera a Mutio della Cava, escì fuori

---

[1] Francesco Fiorentino, *Scritti varii di Letteratura, Filosofia e Critica.* — Dell'armonia del concetto di Dante, come filosofo, come storico, come statista. Napoli, Morano, 1876, pag. 217 e segg.

in questi curiosi giudizi circa le donne amate dai poeti, per esaltare la sua Principessa di Stigliano. — « Laura, come che il Petrarca « nostro ne faccia tanto schiamazzo, et prepongala a tutte le altre, « non fu così ammirabile, et così riguardevole, sì come si raccoglie « da un sonetto del suo Colonnese. La Bice di Dante non posso « immaginarmi che sia stata mai cosa buona : et credo che si come « egli hebbe perverso giuditio ne i maneggi della poesia, et si come « in far la scelta delle voci si appigliò sempre al peggio, così anco « habbia fatto in eleggersi le bellezze [1] ». — Ch' io sappia, la *Commedia* non fu mai tradotta interamente nel dialetto come la *Gerusalemme*, pure traduttori parziali non mancano. Un F. Limazzi, di Rogliano-Mazzi presso Aprigliano, il luogo del vero dialetto bruzio, stampò nel 1874 a Castellamare il *Paradiso*, nella qual traduzione da me non veduta, Vincenzo Dorsa riscontrò, come in tutte l'opere d' uomini culti che adoprarono il dialetto, compreso il Meli, mista al vernacolo non poca fraseologia del parlare italiano [2]. Vincenzo Gallo pur cosentino tradusse alcuni canti, tra cui il VI dell' Inferno. Ecco la descrizione di Cerbero :

Supra de chilla gente ammajinata
T' abbaia cu tri 'gorge (*a*) a la canina
Ciervero muostru, o vèstia (*b*) arraggiata.
Ha l' uocchi russi ed à la varva china (*c*)
Di vruodu, na gran trippa, ed a granciuni
Ràscadi (*d*) scurcia, squarta : è 'na ruina.
Scàmanu cuomu cani a st' acquazzuni,
Riparu cu 'nu francu a l' autru fau,
A sta cummatta su chilli cafuni.
Apriu la vucca, appena ne smicciau
Chillu granne caséntaru (*e*) e lu dente
Riminannuse tuttu, ne mustrau.
Terra pigliau lu Mastru, e pruntamente
Duoppu chi s' ininchiu bone le puna (*f*)
'Mmucca (*g*) te la jettau de lu serpente;

---

[1] Sertorio Quattromani, gentiluomo ed accademico cosentino. Scritti varii editi per la prima volta in Napoli nel MDCCXIV da Matteo Egizio, ed ora riveduti ecc. da Luigi Stocchi ecc. ecc. Castrovillari 1883, pag. 180. Si noti che *buona* è adoperato dal Q. secondo l' uso calabrese per *bella*.

[2] *La Tradizione Greco Latina nei dialetti della Calabria Citeriore*. Cosenza, 1876, pag. 7.

(*a*) gole, (*b*) bestia, (*c*) barba, mento pieno, (*d*) graffia, (*e*) lombrico, verme schifoso, (*f*) pugna, (*g*) in bocca.

E cuomu abbaja cane che dijuna
E nud à pace, e tànnu (*h*) s' è quetatu
Chi n' uossu a se spurpare le se duna;
Cussì s' appràca Cierveru 'ncerratu (*i*):
Ppe nun sèntere sulu, arrassusia (*l*),
Vòrrad (*m*) essere surdu ogni dannatu [1].

Dell' Ugolino e della Francesca posseggo la versione (manoscritta) di Luigi Gallucci, medico di Aprigliano, e valente poeta vernacolo morto nel 1851. Il Gallucci si attiene al testo forse meglio del Gallo, ma quello che divenga il sublime dantesco di que' due episodi travestito alla calabrese è facile immaginare a chi abbia letto la traduzione della *Gerusalemme*, che sembra divenuta un poema eroi comico da porsi accanto allo *Scherno degli Dei*, al *Malmantile*, dinanzi ai quali la *Secchia Rapita* può passare per un poema serio.

Non mancarono letterati di buon umore, i quali domandarono a Dante, per via d' apostrofe s' intende, e proprio sul serio, in che lingua avesse scritto il poema. E poichè egli era toscano e fiorentino, non si potè supporre un rimaneggiamento dei suoi versi come si fece per le poesie siciliane da copisti toscani, le quali poesie fu cercato a' nostri giorni ridurre nel loro dialetto originale. Esercizio questo che ripreso con gusto da certi critici e filologi, dotti e rispettabili senza dubbio, i quali non furono *mai per li nostri paesi*, riesce spesso divertentissimo. In che lingua parlasse e scrivesse Dante lo dice lui stesso, ed è noto a tutti: ma perchè m' è accaduto di sentir proprio coi miei orecchi, ripetere ancora da certi che nei loro villaggi passano per grandi uomini, che Dante, mettendo in atto le sue conclusioni in fatto di lingua, scegliesse parole da tutti i dialetti, mi piace ripetere ciò che è noto universalmente, che, cioè, Dante si professa costantemente toscano e fiorentino nel linguaggio.

Così mentr' ei parla con Virgilio, vien riconosciuto dal concittadino Farinata:

O *Tosco*, che per la città del foco .....
La tua loquela ti fa manifesto
Di quella nobil patria natio
A la qual forse fui troppo molesto.

(*h*) allora, (*i*) affogato dalla terra, (*l*) Dio ne scampi; toscano *sarmisia*, lat. *absit*, (*m*) vorrebbe.

[1] Dall' *Avanguardia* di Cosenza. Anno XIII, n.° 70. 2 settembre 1888.

E il conte Ugolino riconosce Dante, egli pur toscano ma di quel di Pisa, dalla loquela

Io non so chi tu sia, nè perchè modo
Venuto se' quaggiù, ma fiorentino
Mi sembri veramente quand' io t' odo.

E sia pure che qui non debba intendersi che di pronunzia, sola differenza che allora vi fosse tra i dialetti toscani.

Di un tale che scriveva male, disse il Carducci: — « scrive come sogliono scrivere i toscani, cioè male [1]; » — ma per fortuna il Carducci è toscano, e toscani sono il Capponi, che tanto piace al Carducci, e il Tabarrini ed altri. Dante espresse il giudizio medesimo che il forte ed elegante prosatore e poeta maremmano. Egli disse che i toscani si arrogavano contro ragione il primato del volgare illustre, che non è il toscano, e li rimproverò di *turpiloquio,* dacchè, quasi ebri e ciechi nella loro stoltezza s' arrogavano il titolo e la gloria di cosa che loro non apparteneva, poichè ne' loro componimenti seguendo indiscreti il parlare del volgo, adoperavano solamente le voci *municipali.* Ma dopo tutta questa sfuriata, anche Dante concede che tra i toscani qualcuno scrivendo s' acquistò buona fama [2], e nel poema più volte torna a farci sapere che anche la sua era loquela, parola tosca.

E da quella è riconosciuto Dante dal frate gaudente Catalano dei Catalani ficcato nella bolgia degli ipocriti:

Ed un che intese la parola tosca
Di retro a noi gridò: Tenete i piedi
Voi che correte si per l' aura fosca [3]

E Marco Lombardo, che in Purgatorio sconta il peccato d' iracondia:

O tuo parlar m' inganna, o e' mi tenta,
Rispose a me, chè parlandomi tosco
Par che del buon Gherardo nulla senta [4].

Catalano era bolognese e Marco veneziano; quindi nel *tosco* linguaggio di Dante notavano non la sola pronunzia, ma un linguaggio diverso

1 *Confessioni e Battaglie.* Serie terza. Roma, Sommaruga, 1884. Ça ira: pag. 209.
2 De Vulgari Eloq. I, 13.
3 *Inferno* XXIII, 76.
4 *Purgatorio* XVI, 137.

dal loro, tanto che il buon Marco dubitava di aver capito. E su ciò mi pare che non occorra di più.

Ma come va dunque che nella *Commedia* si trovano parole di altri dialetti, e forme in tutto aliene dal fiorentino? E che vi sieno, e non poche, è stato mostrato dal prof. Niccola Zingarelli, in una pregevole pubblicazione [1]. Egli è perchè i dialetti, i quali non sono affatto, com' altri pensò, un corrompimento della lingua, più si avvicinano al latino e più si rassomigliano tra loro. Quindi senza ricorrere a quell' ipotesi di una lingua comune *italiana,* che il Perticari rifacendo a modo suo i testi dava come un fatto, possiamo ripetere col Villari che i primi tentativi di sollevare a dignità letteraria i molti dialetti, sembrano riuscire per diverse vie a trovare quasi una lingua comune. E ciò perchè allora i dialetti eran più vicini tra loro che non sono oggi, e forse anche meno lontani dal tipo letterario, essendo il latino la guida comune quando si tentava di sollevarne e ripulirne qualcuno [2]. E questo mi ricordo pure d'avere appreso dal compianto maestro Napoleone Caix. Altri poi esaminando il lavoro dello Zingarelli ha mostrato che alcune di quelle voci e maniere da lui notate come aliene dal dialetto fiorentino, erano comuni a tutta Italia, e, per conseguenza anche fiorentine, almeno nelle scritture, perchè Dante ci assicura « ne dicano quel che vogliono alcuni moderni filologi, che il dialetto di Firenze era alquanto diverso dalla lingua scritta [3] ». Lo stesso fatto, spiegabile al modo stesso, si osserva nelle lingue romanze al loro primo svolgersi dal latino.

Del dialetto calabrese, che, come ho detto, Dante confonde in una col pugliese, egli scrive riprovandolo come gli altri: — « *Apuli quoque, vel a sui acerbitate, vel finitimorum contiguitate, qui Romani et Marchiani sunt, turpiter barbarizant: dicunt enim:*

Volzèra che chiagnesse lo quatraro [4]

Verso che nel calabrese d'oggi suona così:

Volzèra ca ciangissi lu quatraru.

---

1 *Parole e forme della D. C. aliene dal dialetto fiorentino.* Negli *Studi di Filologia Romanza* pubblicati da Ernesto Monaci. Roma, Loescher 1884, fasc. I e II.

2 Pasquale Villari: *Dante e la Letteratura in Italia.* Annali delle Università Toscane. Pisa, Nistri 1866. P. I, pag. 182. E in *Saggi di Storia, Critica e Politica* dello stesso Villari. Firenze, Tip. Cavour, 1868.

3 Alessandro D' Ancona e Francesco Novati: *Noterelle Dantesche* in Giornale Storico della Letteratura Italiana. A. II, vol. III, fasc. 9. Torino, Loescher, 1884, pag. 415 e segg.

4 *De Vulg. Eloq.* I, 12.

Di questi condizionali in *èra,* speciali del Catanzarese e Cosentino (Monteleone e Reggio in *ia*), è una filza in Giacomino Pugliese, poeta non popolare ma d'arte:

Sí perèra
Se non fosse lo conforto,
Che mi disperèra — M'avvedèra — Si guerèra.

Uno *scrivèra,* scriverei, trovo nelle *Rime genovesi*[1]. E avendo un po' più di pazienza e cultura chi sa quant'altri esempi potrei trovare di questa forma di condizionale, ultimo e stentato strascico del più che perfetto indicativo latino secondo il D'Ovidio e lo Scerbo[2]. Nella coniugazione abbiamo inoltre i perfetti in *au, pigghiau, tuccau;* in *iu, finiu, diciu;* in *ivi, partivi, dicivi;* i participi in *utu, uta,* che si trovano presso Dante e il Petrarca; gli imperfetti in *ia, avia, dicia,* i quali tutti si trovano ne' poeti e prosatori de' primi secoli.

E per citare qualche vocabolo vivo ancora in Calabria: *Amaru,* tristo, dolente. Nella umbra *Devozione del Giovedí Santo:*

Amara mi, piena di suspiri,
Amara mi, meschina e dolente!

'Mmaru mia, esclama il calabrese afflitto. — *Antrasatta, a la 'ntrasatta,* subito, all'improvviso (francese *entresait*) è in Guittone d'Arezzo, *'n trasatto,* e in Jacopone: *Darti 'n trasatta.* — *Scantu, scantàrisi:* spavento, spaventarsi, hanno Cino da Pistoja.

Ho pene e schianto: angoscia e tormento...

e Tommaso di Sasso:

Non trovo chi lo saccia ond'io mi schianto.

Scarfari, riscaldare, senza cercarlo nel greco, lo abbiamo nel provenzale *escalfar* (fr. *echauffer*), e in antico poeta:

Esto fatto far potesi, intanto scalfi un uovo.

Sagnari, cavar sangue, d'onde *sagnaturi,* barbiere flebotono o basso chirurgo (!): nel francese *saigner,* presso Monte Andrea fiorentino:

Che suo morder neiente già non sagna.

---

[1] A. Bartoli. *Crestomazia della poesia italiana dal periodo delle origini.* Torino, Loescher 1883.

[2] D'Ovidio, *op. cit.* pag. 513. F. Scerbo, *op. cit.* pag. 53.

Ruga, strada (fr. *rue*), nel fiorentino dello stil nuovo, Lapo Gianni:

Le rughe di cristallo lastricate.

Abentu, abbentari: pace, riposare, è in Ciuello o Cielo, e in Cecco Angiolieri di Siena. — *Minna* mammella: in antico poeta:

L'aulente bocca e le menne.

'Mpindiri, 'mpisu, impiccare, impiccato: nel Novellino LIX: « Federico imperadore facia impendere ». — Inoltre abbiamo *nigro,* nero, *chillo, quillo, illo, prescia,* fretta, in Bonvezin da Riva. *Càzi, cauzi,* calze, calzoni, nelle rime genovesi. E se più cercassimo più troveremmo, specialmente nel dialetto umbro.

E il Gaspary dall'esame di queste ed altre forme conchiude. — « Nella maggior parte di queste forme, peraltro, come vedemmo, non è necessario farle discendere dalle corrispondenti provenzali, come molti hanno fatto, indotti dalla somiglianza: e neppure esse sono specialmente proprie al mezzogiorno; non sono altro che forme arcaiche: quelle stesse in gran parte donde rampollarono le forme moderne delle rispettive parole: sono perciò nella massima parte d' italiano comune, e reperibili non solo nell'antico linguaggio poetico, ma anche in altri documenti[1] ». — Certo è che quelle forme sono oggi rimaste ai dialetti meridionali, ed alcune come *quatraru,* al solo calabrese, e negli scrittori dopo Dante si trovano più raramente, ed in breve non più. P. es.: *accattare* per comprare è nel Malaspini: *chi accatta Manfredi? Spiari,* spiare, in senso di domandare notizia a qualcuno abbiamo nel Boccaccio, IX, 5: *Sozio, io ti spierò* (domanderò per te) *chi ella è. Hiascu* (meglio Xiascu), fiasco, bottiglione di vetro senza veste; pure nel Boccaccio, IV, 8: *Datogli un bottaccio di vetro.... tu te n' andrai a lui con questo fiasco.* Così *capire* per entrare, esser contenuto e pochi altri. Boccaccio, IX, 9.

Ed ecco le forme ancor vive in Calabria, e molte di esse in Sicilia, che hanno riscontro nella Commedia.

1. *Amaru,* nel significato già visto. *Inf.* XVIII, 89:

Chi è colui dalla veduta amara?

2. *Accattari* (fr. *acheter*), comprare ed anche acquistare, procurarsi cosa senza spesa. *Inf.* XI, 84, dell' incontinenza:

Men Dio offende e men biasimo accatta.

---

[1] Adolfo Gaspary. *La scuola poetica siciliana, del secolo XIII.* Traduzione Friedmann, con prefazione d'A. D'Ancona, Livorno, Vigo 1882, pag. 237.

3. *Addumari, ajumari, allumari,* accendere il fuoco, illuminare. *Parad.* XX, 1:

Quando colui che tutto il mondo alluma

c. XXVIII, 5:

Come in ispecchio fiamma di doppiero
Vede colui che se ne' alluma dietro.

4. *Affruntari, affruntarisi,* incontrare, incontrarsi. *Parad.* XXV, 40:

Poichè di grazia vuol che tu l' affronti
Lo nostro imperadore anzi la morte.

Affrontata, si chiama l'incontro di Maria con Gesù risorto in una rappresentazione che si fa il giorno di Pasqua. Affrontare si dice oggi in Toscana di malviventi che fermano i viandanti. Cfr. lat. *frons.*

5. *Aggiustari,* collocare, ed anche accomodarsi con patto, sul prezzo di una cosa ecc. *Parad.* XXXII, 121:

Colui che da sinistra le si aggiusta
È il padre . . .

Lat. *ad juxta.*

6. *Appojari,* appoggiarsi. Nell'*Inf.* XXIX, 74, è la forma moderna:

Come a scaldar si appoggia tegghia a tegghia.

Ma nella *Vita Nova:*

Lo viso mostra lo color del core,
Che tramortendo, ovunque può s' appoja.

Sarebbe qui, secondo lo Zingarelli, in grazia della rima? Il D'Ancona cita Lapo Gianni: « *Colei . . . Cui gentilezza ed ogni ben s' appoja* ». E confronta col verso siciliano che è tal quale in Calabria:

Culonna chi s'appoja l'arma mia [1].

Ma anche in Lapo, la parola è in fine di verso. Bonvesin nelle *Quinquaginta curialitalibus ad mensam*, raccomanda di

non apodiarse sor la mensa bandia [2].

---

1 *La Vita Nuova,* illustrata con note, e preceduta da un discorso su Beatrice. IIª ediz. Pisa, Lib. Galileo, già Fratelli Nistri, 1884.

2 A. Bartoli, *op. cit.*, pag. 62.

7. *Ad ura ad ura:* continuamente, senza posa. In un canto nicastrese:

Tutti erano piarsi ad ura ad ura.

cioè, perduti per sempre. Dante a Brunetto Latini:

ad ora ad ora
M' insegnavate, come l' uom s' eterna.

L' Imbriani e quasi tutti spiegarono *di quando in quando*. Bene invece il calzettaio fiorentino, letterato cinquecentista G. B. Gelli, *continuamente*[1], per cui acquista maggior probabilità la credenza che B. fosse maestro di D.

8. *Appressu,* dopo, che viene dietro. *Inf.* XXII, 98:

Ricominciò lo spaurato appresso.

Inf. XXXIII, 53:

Tutto quel giorno nè la notte appresso.

Purg. III, 92:

E tutti gli altri che veniano appresso.

Appressu de mia, de tia, vale dopo di me, di te, ed anche *insieme, a lato* come in Dante.

9. *Arcu,* arco, arcobaleno. *Purg.* XXIX, 78:

in quei colori
Onde fa l'arco il sole e Delia il cinto.

Parad. XII, 11:

Due archi paralleli e concolori.

10. *Assettare,* mettersi a sedere: lat. *asseditare, Inf.* XVII, 91:

Io m'assettai in su quelle spallacce.

11. *Astutari,* spengere. Così lo Scerbo: L'Ascoli lo trae da extutare' (totus), nel senso di *finire, consumare, smorzare* (ex-mort-iare). Arch. I, 36. Secondo il Diez da *tutus*. Cfr. fr. *tuer:* ital. attutare[2]. *Purg.* XXVI, 71:

furon di stupore scarche
Lo qual negli alti cor tosto s'attuta.

---

[1] *Letture edite e inedite sopra la Commedia di Dante,* raccolte per cura di Carlo Negroni, Firenze, Bocca, 1887, vol. II, pag. 86.

[2] *Op. cit.,* pag. 79.

12. *Cavuni,* letto di torrente, valle. *Inf.* XXIX, 18:

Dentro a quella cava
Dov'io teneva or gli occhi si a posta.

Oggi, cava, in Toscana è luogo donde traggonsi pietre, marmi ecc.

13. *Cupari,* incavare, vuotare, forare. In Dante è *cupo,* luogo incavato entro terra, l'inferno: *Inf.* VII, 9:

Non è senza cagion l'andare al cupo.

14. *Andi,* seconda p. pres. ind. di andare. In una *ninna nanna* di Nicastro pubblicata da P. Ardito: *La via chi andi mu diventa d'uaru.* *Inf.* IV, 33:

Or vo' che sappi innanzi che più andi.

Anche nel fiorentino, i contadini in quel di Prato: *Do' andi tue?* Si noti che *andi* nella ninna è transitivo.

15. *Cattiva,* vedova. Scrissi già, ed ora mi ricredo, che Dante adoperasse *cattiva* in questo significato a proposito d'Ecuba misera, *Inf.* XXX, 16. Ma forse in questo senso l'usò nella Vita Nova, XXXII. — « Questa *cattivella* canzone ha tre parti » — Cattivella, cioè orbata, vedova quasi, di Beatrice. Anche infelice, meschino nel catanzarese.

16. *Cumpagna,* compagna (femm.), adoperata dalla moglie e dal marito nel lamentare il coniuge morto: *cumpagna mia! Inf.* XXVI, 101:

Ma misimi per l'alto mare aperto
Sol con un legno e con quella compagna
Picciola . . .

Purg. III, 4:

Io mi rivolsi a la fida compagna.

Ne v'è bisogno di supporre col Blanc che qui compagna sia il femminile di compagno.

17. *Cima,* la vetta, la punta dell'albero e della pianta. *Minestra di cime* di cavolo, rape ecc. Lat. cyma. *Inf.* XIII, 44:

ond'io lasciai la cima
Cadere, e stetti come l'uom che teme.

Parad. XXVI, 85:

Come la fronda che flette sua cima.

18. *Cessare*, allontanare, scansare. *Inf.* XII, 99:

E fa cessar s'altra schiera s'intoppa.

19. *Cavagna*, cestello di vimini per la ricotta. La voce e il verbo *rincavagnare* sono pure siciliani, e, scrive il S. Marino, lo dicono i mandriani quando mettono nella cavagna la ricotta, per tuffarla nella caldaia del siero bollente perchè non inacidisca. *Cavagna* chiamavano gli antichi toscani certi cestoni fatti dai contadini. Oggi la parola vive pure in Lombardia e Romagna. *Inf.* XXIV, 12:

Poi riede e la speranza rincavagna.

Il Poletto, bene raccosta questa all' altra frase: *imborzare fidanza* dell' XI, 54, *Inf.* [1]

20. *Alleggiari*, *lèggiu*, lat. *levius*. Alleggerire, leggiero. D'un malato che sta meglio: *alleggiare*. *Inf.* XXII, 22:

Talor così ad alleggiar la pena
Mostrava alcun de' peccatori il dosso.

Purg. XII, 14:

Buon ti sarà per alleggiar la via
Guardar lo letto delle piante tue.

21. *Ammucciari*, nascondere: dal greco *μὺχος*. *Inf.* XXIV, 127:

Ed io al Duca: digli che non mucci.

Tutti spiegano, *che non fugga* (è il ladro Vanni Fucci), che non se la svigni. Il Blanc dice la parola di origine ignota, e dubita intorno al significato. Al S. Marino, ed a me, par proprio che sia un antico verbo, *ammucciare*, *mucciare* che dovette, come tant' altri vocaboli, passare nella lingua poetica, e che ora è rimasto solamente nei dialetti meridionali.

22. *Arringari*, scagliare pietre o altra cosa contro alcuno. Secondo il Blanc dal tedesco *ring*, piazza pubblica, arena per la pugna. In italiano *aringare* in senso traslato, incitare il pubblico con discorsi, Dante ha *arringo*. *Parad.* I, 18:

In sino a qui l'un giogo di Parnaso
Assai mi fu, ma or con ambodue
M'è uopo entrar ne l'arringo rimaso.

---

1 *Dizionario Dantesco*, Siena 1887, vol. VI, pag. 60.

23. *Chiovu,* chiodo: pl. *i chiova. Fari i chiova.* molestare uno, lat. *clavus. Purg.* VIII, 138:

Ti fia chiovata in mezzo della testa
Con maggior chiovo...

Si nota il verbo *'nchiovari* e *chiavari. Chiavari 'nu scaffu, 'na legnaia. Inf.* XXXIII, 46:

Ed io sentii chiavar l'uscio di sotto.

24. *Ammazzarare,* macerare, lat. *macerare, maceratus,* annegare, gettato in acqua. *Inf.* XXVIII, 80:

Gittati saran fuor di lor vasello
E mazzerati presso a la Cattolica.

25. *A munti,* in alto, la parte alta della città; abitare, andare *a munte,* salire. *Parad.* XXXI, 121:

Così quasi di valle andando a monte
Con gli occhi...

Il modo è rimasto nel francese. Nel basso della città, il nicastrese dice *a pendinu.*

26. *Gramàri, sgramàri, gramo,* lamentarsi per dolore. A Feroleto (Nicastro): *gramàri di lu piettu, di lu pedi* ecc., cioè pel dolore del petto, de' piedi. La parola è dal tedesco *gram,* e secondo il Carducci, posteriormente a Dante si fece il verbo *gramare. Inf.* I, 51:

E molte genti fe' già viver grame.

E Bonvesin nella *Disputatio muscae cum formica:*

Tu pòi ben esse più grama ka verme k'unca viva.

27. *Donnu,* e *don,* è titolo che si dà ai nobili e ai pretesi tali: ai *galantuomeni* insomma. Lo portarono in Calabria gli spagnuoli, che ladri, poveri e pieni d'albagia fecer denari vendendo titoli a josa. Si trova in Dante nel significato di *dominus,* signore, padrone; come titolo. *Inf.* XXII, 88:

Usa con esso donno Michel Zanche

28. *Donna,* titolo che la maestranza dava alle signore; oggi l'hanno le bottegaie arricchite, come i loro mariti hanno il *don.* Gli esempi in Dante son moltissimi.

29. *Frati* e *soru,* fratello e sorella; forme più vicine al latino *frater*, *soror*. *Inf.* XXX, 77:

Di Guido o d'Alessandro, o di lor frate

Parad. VIII, 76:

E se mio frate questo antivedesse.

Purg. XXII, 114:

E con le suore sue Deidamia.

Nel *Purg.* XXIII, 120, la luna è detta *suora* del sole. — *Frati* e *soru mia* s'usa come espressione affettuosa. *Purg.* IV, 127, Belacqua a Dante:

Ed ei: Frate, l'andare in su che porta?

E nel *Purg.* XI, 82, Oderisi da Gubbio:

Frate, diss'egli, più ridon le carte,
Che pennelleggia Franco bolognese.

E così Bonaggiunta da Lucca nel XXII, 114, della stessa cantica.

30. *Sorella*, monaca. *Parad.* III, 46:

Io fui nel mondo vergine sorella.

e 113:

Sorella fu: e così le fu tolta
Di capo l'ombra delle sacre bende.

31. *Mandra*, per numero grande di persone; nella *Ninna nanna* di Nicastro:

Santu Niccola miu, mandaci manda
'Na piccirilla mu 'nda fa 'na mandra.

Cioè mandaci una bella ragazza per moglie, che faccia una mandra di figli. *Purg.* III, 85:

Si vid' io movere a venir la testa
Di quella mandria fortunata allotta.

32. *'Ngravari, gravari,* gravare, far pena, molestia, dolore. *Inf.* XXVI, 12:

Che più mi graverà com' più m'attempo.

Parad. XVII, 61:

E quel che più ti graverà le spalle
Sarà la compagnia malvagia e scempia.

33. *Mentre,* allora, quando. *E mentre che facisti? Inf.* XIII, 16:

Sappi che sei nel secondo girone,
Mi cominciò a dire, e sarai mentre
Che tu verrai nell'orribil sabbione.

Purg. II, 26:

Mentre che i primi bianchi apparver ali.

34. *Malu.* Cattivo; si dice d'uomo o donna: *mala fimmana* è la meretrice. Delle cose cattive, specie mangereccie, si dice *brutte,* e così *belle* alle buone come in greco. *Malu* come in italiano, s'unisca ai partecipi ed ha valore d'avverbio: *mala crianza, malu vistutu. Inf.* V, 42: *gli spiriti mali. Parad.* VIII, 73, la *mala signoria* di Carlo d'Angiò.

35. *Manso,* mansueto, tranquillo, detto d'uomo e di animale: lat. *mansus, Purg.* XXVII, 76:

Quali si fanno ruminando manse
Le capre.

36. *Mantu,* qualunque specie di mantello senza maniche, il *pastrano* dei toscani. *Inf.* XXXIII, 67:

O in eterno faticoso manto.

Ibid. XXXI, 66:

Dal luogo in giù dov' uom s' affibbia il manto

Parad. XVI, 7; della nobiltà di sangue:

Ben se' tu manto che tosto raccorce.

37. *Mo, mu* (e *ma*), ora. *Parad.* XXI, 15:

Mo su, mo giù e mo ricirculando

Basti questo per molti esempi di *mo,* comune ancora ad altri dialetti settentrionali.

38. *Comu, como,* come. Forma antica dal latino *quomodo,* usitatissima nei primi secoli anche nella prosa. *Inf.* XXIV, 112; *Purg.* XXIII, 36, sempre in rima.

39. *Hiumara, hiumana,* fiumara, fiumana: torrente largo di breve corso, fiume in generale. *Purg.* XIX, 100:

Intra Siestri e Chiavari s' adima
Una fiumana bella.

40. *Maju*, maggio, maggiore: la via principale della città (Monteleone). A Firenze è via Maggio (maggiore ne' tempi antichi), di là d'Arno. Oltre *Inf.* VI, 48; *Parad.* XXVI, 29:

Così accende amore, e tanto maggio
Quanto ecc.

41. *Patri, matri*, padre, madre. *Inf.* XIX, 117:

Ahi Costantin di quanto mal fu matre,
Non la tua conversion, ma quella dote
Che da te prese il primo ricco patre.

42. *Pùtiri*: puzzare. *Inf.* VI, 12:

Pute la terra che questo riceve.

43. *Pesuliari*: alzare, sollevare. *Inf.* XXVIII, 122:

E il capo tronco tenea per le chiome
Pèsol con mano a guisa di lanterna.

Anche in G. Villani è *pesolone*. In Siciliano, *pisuh pisulì*, penzoloni.

44. *Jussu*, diritto: *aviri jussu*. L'origine latina n' è evidente. In Dante è il plurare: *Parad.* XI, 4:

Chi dietro a jura e chi ad aforismi.

45. *Riciettu*, ricovero, capanna (ed anche: *non aju riciettu*, non ho pace, riposo). Dante, del monastero di S. Benedetto nell'Alpe:

Ove dovea per mille esser ricetto.

46. *Spiàri*, cercare, domandare, interrogare, dall' antico *spia*, esploratore. *Purg.* XXVI, 35:

S' ammusa l'una co l' altra formica
Forse a spiar lor via e lor fortuna.

Anche nell' odierno senso cattivo come in italiano, *spiuni* è uno che si ficca nelle case altrui per saperne i fatti e per riferirli. In significato di dimostratore, spiegatore. *Purg.* XVI, 84:

Ed io te ne sarò or vera spia.

47. *Nullu, nuju, nuddu*, nessuno, nessuna. Moltissimi esempi negli antichi in verso e in prosa. *Inf.* VI, 48.

ed a siffatta pena
Che s' altra è maggio nulla è più spiacente.

48. *Nui, vui* (e *nua, vua*), noi voi. Presso Dante solo in rima. *Inf.* VI, 94:

Noi udiremo e parleremo a vui

Ibid. IX, 20:

Di rado
Incontra, mi rispose, che di nui
Faccia alcuno il cammin pel qual' io vado.

49. *Vacanti*, vuoto. Stomacu *vacanti*, borsa *vacanti*: dicesi anche d' altre cose. Del fiume Acquacheta che perde il nome. *Inf.* XVI, 96:

E a Forlì di quel nome è vacante.

Parad. XXVII, 23:

Il loco mio, il loco mio che vaca.

Ma nel calabro è il solo participio. Lat. *vacans*.

50. *Tapinu*, meschino, infelice. Di questa parola, rimasta oggi solamente nella lingua poetica, moltissimi sono gli esempi antichi nella prosa. Greco, *ταπεινός*. *Inf.* XXIV, 11:

Come il tapin che non sa che si faccia.

Ibid. XXX, 91:

Chi son li due tapini
Che fuman come man bagnate il verno?

51. *Varva*, barba, cioè il mento. Beatrice sdegnata dice a Dante che alzi il viso verso di lei. *Purg.* XXXI, 68:

Alza la barba
E prenderai più doglia riguardando.

I più spiegano barba nel senso italiano, sebbene negli sconci ritratti, pretesi di Dante di barba non sia segno.

52. *Ranti, ranti*, vicino vicino: così anche in Sicilia. È un frequentativo, secondo Michele Amari, forse derivato dall'arabo, come *casa casa, muro muro* [1]. *Inf.* XIV, 12:

Quivi fermammo i piedi a randa a randa.

Il Giuliani (vedi presso il Poletto), illustrò questo luogo nel saggio di un *Dizionario del Volgare Toscano*. — « Bimbo, vien qui, non

---

[1] *I Mussulmani in Sicilia*. Firenze Le Monnier 1872, vol. III, pag. 880. Nota,

andare a treppicare là (a pisticciare in quel podere) che non è nostro; guarda, non c' entrare nel mezzo, ma passaci *randa randa* ».

53. *Sapiu* (nel reggino), savio. Nel latino è rimasto il contrario *nesapius,* stolto. Sapìo e savio dovettero ambedue usarsi ai tempi di Dante, poichè ne trasse quel giochetto di parole sul nome della gentildonna senese nel ripiano degli invidiosi. *Purg.* XIII, 109:

Savia non fui, avvegna che Sapìa
Fossi chiamata.

54. *Smitrari,* il contrario di *mitriari* che non è usato, significa togliere uno di potenza. *Mitrare* è in Dante. *Purg.* XXVII, 142:

Libero, dritto sano è tuo arbitrio,
E fallo fòra non fare a suo senno:
Perch'io te sopra te corono e mitrio.

55. *Strina*, strenna, regalo che si fa a Natale, Capo d'anno ed ai Morti. In queste ricorrenze o nel Carnevale si cantano le *Canzuni di la strina,* ed i canterini ricevono regali in denaro e in natura. Lat. *strena. Purg.* XXVII, 119:

e mai non furo strenne
Che fosser di piacere a queste eguali.

56. *Stranu, strania, straniarsi:* straniero, paese straniero, spatriare e anche semplicemente allontanarsi da uno, da una casa dove s'è soliti frequentare. *Inf.* XXII, 9:

E con cose nostrali e con istrane.

Purg. XXXIII, 92, Dante a Beatrice:

Non mi ricorda
Ch' io straniassi me giammai da voi.

57. *Stagliari,* dividere, rompere con lo scalpello, anche separare i rissanti. *Inf.* XVII, 134:

Così ne pose al fondo Gerione
A piè a piè della stagliata ròcca.

58. *Suppa,* zuppa, il pane insuppato nel caffè, ogni zuppa. *Purg.* XXXIII, 36:

Che vendetta di Dio non teme suppe.

59. *Cummàttiri*. Combattere, aver che fare con uno, e specialmente con fanciulli irrequieti, e persone irragionevoli. *Cummatta:* ogni fatica eccessiva. La parola è ancora viva in quel di Roma. *Inf.* V, 65:

e vedi il grande Achille
Che con amore alfine combatteo.

Ed ecco terminate queste noterelle alle quali non mi par necessaria altra conclusione se non questa. Tutte queste voci e forme, e forse non le sole, come p. es.: i troncamenti *so', su'* io sono, che ho tralasciato, furono comuni a tutti gli italiani nei primi secoli della letteratura. Dante dunque, salvo in certi casi in cui egli ad arte vi attinse, o, come vuole lo Zingarelli, per necessità, non aveva bisogno di ricorrere ad altri dialetti trovando quelle forme nel fiorentino d'allora. Ma via via che la lingua letteraria si veniva formando, i dialetti, de' quali nessuno produsse un' opera d' arte che lo ponesse sopra tutti, abbandonati ai volghi, per legge naturale si vennero modificando allontanandosi sempre più l' uno dall' altro. E quelle voci e forme alienantesi a mano a mano dall' uso fiorentino, furono dopo il Petrarca e il Boccaccio abbandonate, e rientrarono tutte nella cerchia del proprio dialetto, con gran dolore del buon Settembrini, il quale ne avrebbe volentieri conservate alcune. E forse non aveva tutti i torti: ma fermiamoci qui..

Milazzo, marzo 1891.

APOLLO LUMINI.

LA CANZONE DI GUIDO CAVALCANTI
'*DONNA MI PREGA*'

ridotta a migliore lezione e comentata massimamente con Dante

STANZA QUINTA

(Cont. e fine; v. vol. II pag. 448).

Le cose sensibili, chi ben le stima, sono scala alle intelliggibili. I gradi onde l'uomo, tenendosi lontano dall'amore stemperato, ovvero brutale, si eleva dall' amore umano al divino, sono nel Convito di Platone, in sostanza, a questo modo descritti. Il primo grado è l'amore dell'uomo alla donna a fine di generazione naturale, e così pure l' amore dell' uomo all' uomo, con intento di generazione spirituale del-

l'amante nell'amato; il qual duplice amore può essere indotto da bellezza particolare o di corpo o di anima, ovvero di ambedue insieme. Dal bello particolare della persona amata, così di corpo come di anima, si sale al bello ideale, astratto da tutte qualità accidentali; e questo è il secondo grado. Il terzo è la comparazione che fa l'intelletto nostro dell'idea della bellezza corporea con quella della bellezza spirituale della persona amata. Il quarto sta nel riconoscere, come la seconda prevalga di molto alla prima, e nell'amare, per conseguente, la sola anima dotata di bellezza, in quanto la vediamo disposta ad acquistare sapienza. L'amore poi alla sola bellezza dell'anima conduce all'altro di volerle accrescere bellezza con l'ornamento delle virtù morali e civili; e questo è il quinto grado. Dal quale si passa al sesto, che è quando desideriamo di ornare di bellezza scientifica essa anima amata. Onde nasce in noi amore alla scienza in sè stessa, con distacco da ogni anima particolare, considerando la bellezza della scienza di assai superiore a ogni bellezza particolare; in che consiste il settimo grado. E, in fine, da questo si perviene all'ottavo, che è quando l'intelletto si fa a contemplare quel sommo Bello, che è fonte di quante mai bellezze fisiche e spirituali sono contenute nell'universo. Ai pagani, in generale, era dato di contemplare in certo cotal modo l'Ente supremo, ma non di avere il vero amore divino, impossibile senza la Grazia.

In questa quinta stanza si tratta di amore mutuo, cioè di amore *che fa parere lo piacere certo;* quale si è massimamente il divino. Amore mutuo nasce fra cose che si somigliano; e, quand'egli è prodotto in essere, non può stare nascosto. Non basta bellezza senza somiglianza a generare vero amore; chè anzi bellezza, là dove non trovi il suo somigliante, fa nascere paura più tosto che amore. Nè può veramente amare ed essere riamato chi ha paura, ma solamente colui che, amando davvero, ha ferma speranza di poter conseguire il desiderato guiderdone. Ma veniamo alle parole del testo, con le quali questa stanza quinta comincia:

57. Di simil tragge complessione sguardo,
58. Che fa parere lo piacere certo:
59. Non può coverto star quand'è sì giunto.
60. Non già selvagge le beltà son dardo;
61. Chè tal volere per temere è sperto:
62. Consegue merto spirito ch'è punto.

Di simil tragge complessione sguardo — Che fa parere lo piacere certo: Non può coverto star quand'è sì giunto. Amore da complessione simile tragge sguardo, che fa parere, ecc.

Simile, sguardo, giunto. Termini di relazione implicanti idea di pluralità. Una cosa non si chiama simile se non per rispetto ad altra che le somigli; avvegnachè di cosa senza pari si trovi poeticamente detto « Che sol se stessa e null' altra somiglia ». Non vi è sguardo senza il relativo obbietto. La cosa che è giunta non può intendersi tale se non insieme con altra. Con questo divario, che *simile* e *giunto* possono riguardare più cose, quando, all' incontro, *sguardo* non può d' ordinario riferirsi, parlando di quello dell' uomo, che a una cosa sola; in quanto sguardo dice non solo il vedere, ma anche l'osservare, il drizzare l'occhio a una cosa particolare; là dove la somiglianza e così pure la congiunzione può, a un tempo, essere con più o meno grande numero di cose.

Complessione. Propriamente del corpo, ma figuratamente, anche dello spirito. Sta per: natura, umore, temperamento, indole, ingegno, e simili. S. BONAVENTURA, 4, d. 24, p. 1, a. 2, q. 1, ad 1, distingue complessione da organizzazione. Complessione del nostro corpo è la natura sua considerata in ordine alla unità e convenienza; organizzazione è essa natura considerata per rispetto alla distinzione, ovvero differenza. BRUNETTO LATINI, Lib. 2, c. 30: « La natura delle cose del mondo è stabilita per le quattro complessioni, cioè, caldo, freddo, secco e umido, onde tutte cose sono complessionate. E quattro elementi, che sono altresì come sostenimento del mondo, sono conformati da queste quattro complessioni. Che 'l fuoco è caldo e secco. L'acqua è fredda e umida. L'aere è caldo e umido. La terra è fredda e secca. Altresì sono complessionati i corpi degli uomini e delle bestie; chè in loro sono quattro umori. Collera, che è calda e secca. Flegma, che è fredda e umida. Sangue, che è caldo e umido. Melanconia, che è fredda e secca. E l'anno medesimamente è diviso in quattro tempi, che sono similmente complessionati, ecc. ».

Secondo gli antichi fisici, la diversità delle nature corporee procede appunto dalla diversa lega de' quattro elementi suddetti; ciascuno de' quali, al parer di GALENO, ha per figliuola una sua propria complessione. Così la terra, corpo freddo e secco, in cui predomina, induce melanconia; l'acqua genera flemma; l'aria, là dove prevale, reca giocondità, amabilità, salute; il fuoco apporta iracondia, audacia, velocità d'ingegno. Il collerico ama spesso il malinconico, ma dopo non molto tempo lo disama e schifa. Il malinconico, al contrario, fugge dal collerico; il flemmatico non si conviene col malinconico, e odia il collerico, ecc. Gli astrologi poi voleano che dell'amore e dell'odio fossero cagione i pianeti, e i varii e diversi loro rispetti. Così, esempigrazia, doveano amarsi insieme coloro ch'erano nati quando il Sole si trovava nel segno stesso che la Luna, o quando Venere era in Leone, o quando Venere e Marte erano congiunti; e così via.

Anche le stelle hanno lor complessione. DANTE, Conv. 2, 14: « Tolomeo dice... che Giove è stella di temperata complessione ». E così pure l'anima vegetativa e la sensitiva. DANTE, Com. 3, 7, 139: « L'anima d'ogni bruto e delle piante — Di complession potenzïata... ».

La diversità della complessione determina il genere, la specie, la sottospecie di tutte cose; nè solo questo, ma anche il divario da uno ad altro individuo in ciascuna sua specie e famiglia. Di qui la partizione de' corpi in semplici e misti, ovvero composti; la distinzione di ciò che vegeta, sente, ragiona; di ciò che è sensibile e intelligibile; ecc. Dio stesso, ancorchè semplicissimo, per certa similitudine, si può dire che abbia complessione; in quanto possiamo in lui considerare il suo essere trino, e i suoi attributi, e in quanto quello che la mente umana può e non può sapere di lui, forma la sua natura, o sia, in latissimo senso, la sua complessione, o forma, come si vedrà meglio nel processo del discorso. Anzi può dirsi con verità ch'egli è la somma di tutte complessioni. Altrettanto dicasi della natura dell'anima umana, che pure è semplice, e ne si mostra nondimeno dotata di più virtù o potenze.

Alla diversità di complessione delle anime umane (Conf. DANTE, Conv. 4, 21) conferiscono più cose, ciascuna con la potenza che le è propria, la quale Dante e gli altri scrittori del tempo usano spesso chiamare virtù: la virtù dell'anima generativa; la virtù del cielo; la virtù degli elementi legati, ovvero commisti; cioè la complessione del seme, e la virtù del suo ricevitore. « E perocchè la complessione del seme può essere migliore e men buona; e la disposizione del seminato può essere migliore e men buona; e la disposizione del cielo a questo effetto puote essere buona e migliore e ottima, la quale si varia nelle costellazioni che continovamente si trasmutano; incontra che dell'umano seme e di queste virtù più o men pura anima si produca; e secondo la sua purità discende in essa la virtù intellettuale possibile... E sono alcuni di tali opinioni, che dicono, se tutte le precedenti virtù s'accordassero, sopra la produzione d'un'anima, nella loro ottima disposizione, che tanto discenderebbe in quella della deità, che quasi sarebbe un altro Iddio incarnato: e quasi questo è tutto ciò che per via naturale dicere si può. Per via teologica si può dire, che poichè la somma deità, cioè Iddio, vede apparecchiata la sua creatura a ricevere del suo beneficio, tanto largamente in quella ne mette quanto è apparecchiata a ricevere. E perocchè da ineffabile carità vengono questi doni, e la divina carità sia appropriata allo Spirito Santo, quindi è che chiamati sono Doni di Spirito Santo ». Ciò può mostrare come delle anime umane alcune siano, di natura, più e men nobili, e altre più e men vili. (Conf. DANTE, Conv. 3, 7). Quella è anima nobile, ovvero gentile, la quale « è creata ad amar presta ».

Però anche l'anima non nobile può pervenire a felicità quando sappia giovarsi dell'altrui buono esempio. (Ivi, 4, 22).

Amore da *complessione simile* lancia, vibra, scocca (*tragge*) sguardo, che fa parere, ecc. Qui amore è immaginato poeticamente come dimorante negli occhi di chi, amato, riama. PETRARCA, Canz. Perchè la vita, st. 1: « Occhi leggiadri dove amor fa nido ». G. CAVALCANTI, Son. Voi che per gli occhi: « Questa vertù d'amor, che m'ha disfatto, — Da vostri occhi gentil presta si mosse, — Lanciato m'ha d'un d'ardo entro lo fianco ».

Abbiamo veduto che l'amante non riamato deve, per volontà di Amore, mirare *in un fermato loco,* cioè nella cosa piacente che gli è interdetta. Egli mira, ma non può fare che la cosa piacente guardi lui in modo benigno. Nell'amore scambievole avviene l'opposto: i due sguardi s'incontrano con pari espressione di simpatia. Ciò proviene da conformità o somiglianza di complessione, cioè da conformità di natura e di animo. Nel testo è detto *complessione* quello che di sopra s'è visto esser chiamato *d'alma costome.*

Triti sono gli adagi: Pares cum paribus facillime congregantur; Amicitias iunge tibi pares; Aequalis aequalem delectat; Compar amat similem; Similis similem quaerit; Similitudo morum est mater amorum, ecc., ecc. DANTE, Canz. Doglia mi reca, stanz. 3: « Chè simiglianza fa nascer diletto ». Ma perocchè è anche proverbio, che « Il bello a tutti piace », avviene spesse volte, che amiamo cosa, la quale è disforme da noi; e allora noi miriamo sì desiosamente, ma la cosa amata o non guarda noi, ovvero ci guarda con occhio impassibile, se non dispettoso. ORAZIO, Odi, 1, 33: « Licori, insigne per il fronte breve, — Di Ciro arde; per Foloe si tormenta — Ciro; ma l'agna al lupo correr deve, — Pria che al turpe amator Foloe consenta. — Sì a Vener parve, cui diletta il fiero — Gioco di unir con rigida catena — Forme e genî mal pari; ecc. ».

Sguardo. È atto dell'occhio materiale, e anche dell'intellettivo. Onde 'sguardare' per: speculare, contemplare con la mente. DANTE, Conv. 3, 13, di Sapienza parlando: « Questa donna è primieramente di Dio, secondariamente dalle altre intelligenzie separate, per continuo 'sguardare', e appresso dell'umana intelligenzia per 'riguardare' discontinuato ». E, per altro traslato, *sguardo* esprime, in generale, qualsiasi relazione tra cosa e cosa. Nel parlar famigliare chi dice « Questa cosa non mi riguarda », intende, ch'essa non ha rapporto con lui. Riguardare e 'guardare' per, aver rapporto. DANTE, Vita Nuova, § XX Divis. « Dico in che soggetto sia questa potenza . . ., come questo soggetto e questa potenza siano prodotti insieme in essere; e come l'uno 'guarda' l'altro, come forma materia ». DANTE, innamorato della filosofia, la trova da prima difficile, e perciò, Con-

vito, 3, 15, la chiama fiera e disdegnosa: « Dal principio essa filosofia parea a me, quanto dalla parte del suo corpo (cioè sapienza) fiera, chè non mi ridea, in quanto le sue persuasioni ancora non intendea; e disdegnosa, chè non mi volgea l'occhio, cioè ch'io non potea vedere le sue dimostrazioni ». E Dante, più tardi, tornandola a ritrovar riluttante (ivi, 4, Canz. Stan. 1) dice: « Ma perchè gli atti disdegnosi e feri — Che nella donna mia — Sono appariti m'han chiuso la via — Dell'usato parlare ecc. ».

Sguardo — Che fa parere lo piacere certo. Il verbo *parere* dice e l'impressione e l'effetto di quella, e il giudizio che ne segue, e la deliberazione che succede al giudizio; dice e la condizione passiva di quello a cui pare la cosa, e l'operazione attiva dell'intelletto e del volere. Dice e l'aspetto dell'ente reale, e l'illusione, e l'apparenza più o meno conforme alla realtà, e il retto giudizio, e il non retto; e il proposito ponderato, e l'arbitrio senza norma. La grazia della fede *fa parere,* cioè rappresenta, all'umano intelletto il vero celato con maggiore certezza che far non possa la più sottile ragione; perchè nella Fede si crede a Dio, e nella scienza si crede al discorso della nostra mente. Il senso, la passione poi fanno spesso *parere* vero quello ch'è falso.

Lo piacere. Si può prendere in due modi: il godimento di chi ama, ovvero il guiderdone che dalla cosa amata si spera; e la bellezza, la soavità della stessa cosa amata. In questo secondo significato DANTE, Vita Nuova, Son. Cavalcando: « E recolo (dice Amore del cuore del Poeta) a servir nuovo 'piacere' ». Cioè, nuova bellezza. Com. 3, 27, 95: « Lo 'piacer' divin che mi rifulse ». Ivi, 3, 31, 1: « Affetto al suo 'piacer' quel contemplante ». Cioè, fiso sempre con gli occhi nell'oggetto del suo amore ». G. CAVALCANTI, Bal. In un boschetto: « Era adornata di tutto 'piacere' ». Son. Chi è questa: « Non si poria contar la sua 'piacenza' ». CINO DA PISTOIA, Son. « Sta nel 'piacer' della mia donna amore ».

Piacere certo. Il guiderdone che certamente dee venire. E anche: il guiderdone, la bellezza veri, cioè immancabili, eterni, infiniti. DANTE, Com. 2, 28, 124: « L'acqua che vedi... esce di fontana salda e 'certa' ». Salda, che vuol dire, invariabile; 'certa', che vuol dire, indefettibile.

Dice ARISTOTILE (Et. l. 1. c. 11, e l. 8. c. 1 e seg.): « Tutto che è secondo natura è giocondo ». Ma dalla sola somiglianza di natura non suol venire che amor naturale. Dalla somiglianza di natura congiunta alla somiglianza di volontà, si genera amore d'animo, la passione di amore. La conformità nelle virtù è quella, onde si genera l'amicizia più salda, che non va soggetta nè a lontananza di tempo e di spazio, nè a morte, nè a invidia, nè a volubilità, nè a cambiamento di fortuna.

Lo *sguardo* amoroso procedente da somiglianza di natura e d'animo fa adunque, nell'un senso, che si speri mercede; e fa, nell'altro senso, che si contempli l'eterna Bellezza. Sì l'una che l'altra però di queste due cose non possono veramente essere effetto se non dell'amore divino. Non già che, anche nell'amore terreno, lo sguardo della persona amata non possa apparire promettitore sincero di pari affetto e di futura dilettazione; ma vuolsi por mente cha l'amore mutuo terreno può essere libero o contrastato. Se è libero, conduce all'unimento, e allora, com'è detto, la passione dà luogo all'amore di amicizia. E se è contrastato, non può far parere 'certo' il piacere. Chiaro è pertanto che l'Autore qui non considera nè questo, nè quello. Non quello, perchè la Canzone tratta di amore solo come passione; non questo, perchè qui si ragiona di tale reciproco amore, che faccia parer 'certo' il piacere. L'amore mutuo più o meno contrastato è da equiparare, quanto agli effetti in generale, all'amore in tutto o in parte non corrisposto. Per le cose che nella Canzone vengono appresso, sarà manifesto, qui non d'altro trattarsi che dell'amor divino, che è il solo mutuo amore, il quale faccia veramente *parere lo piacere certo.*

Non è *certo* se non ciò ch'è veduto dalla mente in modo da appagare la persuasione di lei. Il piacere *certo* dell'uomo, è il sommo Bene, o sia quella felicità alla quale egli è per natura sua ordinato. Ogni altro bene, amato che sia come fine, dobbiam dire che sia falso e non *certo.* — *Certo,* nel senso di vero; perocchè, non altrove che nella verità, s'acqueta l'anima umana. Inoltre, piacere *certo*, per 'sicuro'; cioè esente da ogni timore che possa aver l'uomo di perderlo, conseguito una volta ch'ei l'abbia. L'amore terreno, anche mutuo, è tutt'altro che scevro da timori e da affanni. OVIDIO, dell'arte di am., 2, 519: « Littore, quot conchae, tot sunt in amore dolores ». Mosco, Idill. 1, 27, dice pieni di veleno i baci d'amore. ESCHILO, Coef. Trad. Bellotti: « Ognor congiunta con acerbi guai — L'alta d'amor possanza ». Ma saremmo infiniti a riferire sentenze di simil fatta. Basti il notare quello che di Amore canta PETRARCA, Trionf. d'Am. 1 e 3:

> Mansueto fanciullo e fiero veglio:
> Ben sa chi 'l prova . . . .
>
> . . . .
>
> So come sta tra' fiori ascoso l'angue;
> Come sempre fra due si vegghia e dorme:
> Come senza languir si muore e langue.
>
> . . . .
>
> So fra lunghi sospiri e brevi risa,
> Stato, voglia, color cangiare spesso;
> Viver, stando dal cor l'alma divisa.

So mille volte il dì ingannar me stesso:
So, seguendo il mio foco, ovunque fugge,
Arder da lunge ed agghiacciar da presso.
So come Amor sopra la mente rugge,
E come ogni ragione indi discaccia;
E so in quante maniere il cor si strugge.
. . . .
So come Amor saetta e come vola;
E so com'or minaccia ed or percote;
Come ruba per forza e come invola;
E come sono instabili sue ruote:
Le speranze dubbiose e 'l dolor certo,
Sue promesse di fè come son vôte.
. . . .
Insomma so com'è incostante e vaga,
Timida, ardita, vita degli amanti;
Ch'un poco dolce molto amaro appaga.
E so i costumi e i lor sospiri e i canti;
E 'l parlar rotto e il subito silenzio;
E 'l brevissimo riso, e i lunghi pianti;
E qual è 'l mel temprato con l'assenzio.

Ora, intendi: L'uomo ama naturalmente Dio, alla cui immagine e similitudine egli è fatto. Quest'amor naturale, là dove la volontà umana sia conforme alla divina, monta in passione; la quale fa sì che la mente dell'uomo guardando in Dio, e contemplandone la somma bellezza, acquisti il grazioso dono della fede.

L'immagine si riferisce alla natura; la similitudine si riferisce al volere ciò che a Dio piace. L'uomo è immagine di Dio e per la semplicità, individualità e immortalità dell'anima; e per lo libero arbitrio: e per l'esser capace di sapienza, di virtù, di grazia e di beatitudine; e per l'ingegno produttore dell'arte, la quale imita la natura figlia di Dio; e perchè l'anima nostra è nel nostro corpo, come Dio è nell'universo, tutto nel tutto e tutto in ciascuna parte; e perchè noi siamo dotati di memoria, d'intelletto e di volontà; e perchè, all'alto dire di S. Agostino (l. 10, de Trin. c. 10, e l. 14, c. 11) « Come Dio Padre, conoscendo sè per l'intelletto, produce il verbo, cioè il Figlio, e amando quello produce lo Spirito Santo; così l'uomo, intendendo sè, produce nella sua mente il verbo intelligibile espressivo di sè medesimo, e simile a sè; e indi procede nella volontà sua l'amore di esso verbo. Sicchè l'uomo rappresenta chiaramente la SS. Trinità ».

L'uomo poi è non solo a immagine, ma anche a similitudine di Dio per l'innocenza. S. Giovanni Ev., 15, 21 « Chi ha i miei

comandamenti e gli osserva, esso è quel che mi ama ». Le cose create sono tanto più amate dalla bontà divina quanto più le somigliano. DANTE, Com. 3, 7, 73:

Più l'è conforme, e però più le piace;
Chè l'ardor santo, che ogni cosa raggia,
Nella più 'somigliante' è più vivace.
Di tutte queste cose s'avvantaggia
L'umana creatura, e, s'una manca,
Di sua nobiltà convien che caggia.
Solo il peccato è quel che la disfranca,
E falla 'dissimile' al sommo bene,
Perchè del lume suo poco s'imbianca;
Ed in sua dignità mai non riviene,
Se non riempe dove colpa vôta,
Contro mal dilettar con giuste pene.

Non può coverto star quand'è sì giunto. Amore, quando è gemino al modo detto di sopra, non può stare coperto. Amore singolo umano si può, per vergogna o per altra passione, celare alla persona amata e alla gente, fino a tanto ch'egli è gracile e debole; non così quando è grande e forte. TASSO, Aminta, 5: « La vergogna ritien debile amore, — Ma debil freno è di potente amore ». Quello che non osa mostrarsi alla persona amata è amor pusillanime. Amore disonesto e laido si procura naturalmente di nascondere agli altrui sguardi. Amore insidioso dissimula sua intenzione sotto manto di onestà. Venere vaga e furtiva si giova delle ombre e de' nascondigli; ma questa è belletta che non merita il nome di amore. DANTE (Canz. Poscia ch'amor) parlando de' seguaci di cotal Venere:

Non sono innamorati
Mai di donna amorosa.
Nè parlamenti lor tengono scede:
Non moverieno il piede
Per donneare a guisa di leggiadro;
Ma, come al furto il ladro,
Così vanno a pigliar villan diletto:
Non; però che in donne è così spento
Leggiadro portamento,
Che paiono animai senza intelletto.

Anche amore intellettivo e religioso, quand'è tiepido, può essere non visto alla gente. Tu puoi amare per accidente, ovvero per tuo

diletto, questa o quella scienza, questa o quell' arte, senza che altri se n'accorga. Non così se tu le sei consacrato e la professi. Stazio, per timore, potè tenere segreta la sua conversione al cristianesimo, e la sua debole fede. DANTE. Com. 2, 22, 88, in persona di esso Stazio:

E pria ch'io conducessi i Greci a' fiumi
Di Tebe, poetando, ebb'io battesmo;
Ma per paura chiuso cristian fu' mi,
Lungamente mostrando paganesmo;
E questa tiepidezza il quarto cerchio
Cerchiar mi fe più che 'l quarto centesmo.

Ma amore mutuo, quand'è fondato sopra salda fede, di nulla si sgomenta, e ardisce mostrarsi apertamente. Quello di Stazio non fu vero amore divino.

È volgare il concetto che Amore difficilmente possa star chiuso. Gli Spagnuoli dicono, che gl' innamorati si scoprono, perchè pensano che gli altri non abbiano occhi. I Tedeschi dicono, che gli occhi sono i traditori dell'amore. Gli Arabi, che tre cose non possono mai star celate: l'amore, un monte, e chi cavalca un cammello. E un proverbio latino: « Amor tussisque non celatur ». OVIDIO, Metam. 4, 64, parlando del fuoco di amore: « Quo magis tegitur, tectus magis aestuat ignis ». Vero è però che amore umano può talvolta essere tenuto nascosto: altrimenti non sarebbe il proverbio toscano « Chi vuol l'amor celato — Lo tenga bestemmiato ».

Detto è di sopra, che l' amore non corrisposto è meno stabile che non l'amore mutuo. Già nella stanza superiore quarta (v. 48) s'è visto che amore non corrisposto poco *soggiorna;* e CINO DA PISTOIA nel sonetto sopra riferito, conclude:

Così Amor, s'è dall'amante amato,
Si accresce, si nutrica e si conduce,
E d'ora in ora è l'uom più innamorato.

Amore non corrisposto è anche detto sterile, perchè non ha forza di generare il suo somigliante.

Amore gemino, o sia scambievole era noto a' Greci sotto i nomi di Erote e Anterote addietro menzionati. TEMISTIO (in EQUICOLA, Della nat. d'Am., Venezia 1554 pag. 123) fa sapere come nel tempo che Venere generò Cupido, bello e venusto si vedea quel fanciullo, molto più bello che la bella madre, ma non crescea in grandezza e statura. Il che alla madre e alle Grazie nutrici del fanciullo forte increscendo, esse tutte afflitte del non saper che si fare, andarono al

fine all'oracolo di Temide, supplici orando, che qualche rimedio fosse trovato a quella non più veduta e sì miserevole infelicità. Temide disse: — Io vi leverò di questa sollecitudine. Certamente a me pare che voi non abbiate compresa la natura e l' ingegno del fanciullo; perchè, o Venere, questo tuo Amore forse può vivere solo, crescere non può solo; però se desideri che cresca, si è necessaria l'opera di Anterote, il quale con reciproco affetto risponda alla benevolenza. Tale sarà la natura de' due fratelli che, riguardandosi mutuamente, e germinando da egual pianta, l' uno si farà autore dell'accrescimento dell'altro. Se l'uno mancherà, e l'altro verrà meno. — In questo modo Venere partorì Anterote; il quale non sì tosto fu nato, che Cupido prese a crescere in alto e a spiegare le penne. Già camminava grande, ma, come per la natura sua molte volte egli è vessato da male che ora il fa crescere e ora diminuire, così sempre gli è di mestiere la presenza del fratello; cui quando vede farsi grande, ed egli diventa maggiore; e se lo vede venir meno e di mala voglia, ed egli scema e intristisce.

L'amore mutuo del testo adunque non può stare *coverto*. Ciò non è sempre vero rispetto all' amore umano. Ma è assolutamente e massimamente vero nell' amore dell' uomo verso l' Ente infinito. L'amore mutuo terreno può essere talvolta tenuto segreto; ma l' amore dell' uomo a Dio, quand' è sincero e levato in passione, non può mai stare nascosto; conciossiachè questo amore si fondi sulla fede; e fede vera non possa essere senza speranza e carità; e vera carità esser non possa senza che si manifesti a chiunque per ogni parola, per ogni atto, per ogni reggimento di colui che ne è infiammato. Egli non può stare nascosto; perocchè la stessa natura sua vuole che si palesi in tutte le sue operazioni, senza falsa vergogna e senz' alcuno umano riguardo; quasi lucerna che, non sotto il moggio, ma deve risplendere d' in sul candelliere, a lume della famiglia. La dissimulazione lo ucciderebbe. Esempio DANTE (Vita Nuova §§ IV, V, XXII e XXIX) che, quando volle ricoprire il suo amore divino a Beatrice, lo ha perduto.

L'amore dell'uomo a Dio è certissimamente mutuo sopra di ogni altro. S. BERNARDO, Cantica, Serm. 83: « Amore mutuo, intimo e valido che due congiunge, non già in una sola carne, ma veracemente in uno spirito solo, e due fa che siano, non già due, ma uno solo, dicendo: Chi è congiunto col Signore è uno stesso spirito con lui (1 Cor. 6, 17) ».

L'amore dell' uomo a Dio è massimamente e certissimamente mutuo; perocchè Dio ama l' uomo prima che l' uomo ami lui; di guisa che, amando lui, altro noi non facciamo che riamarlo. SCRITTURA, Prov. 8, 17: « Io amo quelli che mi amano, e quelli che mi cercano mi troveranno ». Dio è Amore che ama tutti e vuol essere riamato

da tutti: 'Amor che a nullo amato amar perdona'. Veramente Dio ama solo sè medesimo, perchè ama la perfezione, ed egli solo è in tutto perfetto, e solo conosce la perfezione sua propria. DANTE, Comm. Purg. 28, 91: « Lo sommo Ben che solo esso a sè piace ». Ma perchè in lui sono tutte le cose, egli in sè medesimo ama le creature più e meno, secondo che meno e più sono discoste dalla sua perfezione. DANTE, Convito, 3, 6: « Ragionevolmente si può credere che, siccome ciascun maestro ama più la sua opera ottima che l'altre, così Iddio ama più la persona umana che tutte l'altre ». Nè solamente egli ama noi, ma infonde in noi l'anima razionale, perchè abbiamo a conoscerlo e amarlo. Egli vuol essere amato dall'uomo; ma qual amore sarebbe il nostro se non fosse libero? Come potrebbe Dio compiacersene? Perciò, insieme con l'anima razionale Dio ci fece dono del libero arbitrio; per virtù del quale noi possiamo amare anche ciò che dovremmo fuggire. Dio stesso adunque è quello che dà potestà e occasione all'uomo di amare una cosa più tosto che un'altra; sicchè quando l'anima si piega verso la cosa piacente, quel piegare è bensì principio di amore, ma non è ancora amore elettivo, in quanto egli precede il libero arbitrio. Quel piegare altro non è che un movimento istintivo. Dio vuole da noi, non già l'amore sensitivo, ma il razionale, che è quello della mente; la quale ci è donata immediatamente da lui, e però soggiace a lui, e non alla natura generante, che è il cielo fisico. L'amor di Dio si partecipa all'uomo, perchè l'uomo lo torni a lui; e così è che l'amore forma quasi un circolo. S. BERNARDO, Della Carità, 2: « Dio è amore, e chi ama Dio ama Amore. E questo amare Amore forma un circolo, per cui Amore diventa infinito ». Onde si pare manifesto quello che dal principio dicevasi, cioè che l'amore dell'uomo a Dio è massimamente mutuo.

Non già selvagge le beltà son dardo — Che tal volere per temere è sperto: — Consegue merto spirito ch'è punto. Costruisci: Già le beltà selvagge non son dardo. E intendi, che le bellezze quando sono selvagge non hanno attitudine a ferire di amore l'uomo. La ragione di ciò si è, *Che tal volere per temere è sperto. Sperto* per provato. Quasi dica: Perocchè questo lor esser selvagge, questa lor volontà fiera è sperimentata dall'uomo *per temere;* vale a dire, l'esperienza, che se ne fa, è per via di timore; l'effetto che ne proviamo non è speranza, ma timore, paura. E, dov'è timore, non può essere amore. MACROBIO, Saturn. 1, 11. « Non potest amor cum timore misceri ». Non che non sia altresì vero il proverbio « Chi ama teme »; ma il proverbio intende dell'amore umano, il quale tanto più è imperfetto quant'è più misto al timore; e Macrobio intende dell'amore perfetto. Così pure S. GIOVANNI, Epist. 3, 18. « Paura non è nella carità; anzi la compiuta carità caccia fuori la paura »,

Consegue merto spirito ch' è punto; cioè, colui è riamato e consegue l'ambito premio, che ama davvero. *Beltà.* Ogni cosa atta a innamorare, sensibile o soprasensibile. *Selvagge,* cioè inflessibili, che non si smuovono dal loro proposto, che non discendono a compiacenze. Cino da Pistoia, Canz. 'Lo gran desio' Stanz. 3:

Vi chiamerei, di *selvaggia,* pietosa,
Per ciò che amorosa
Per me chiamarvi ho avuto un gran desiro;
Ancora quando in vostra beltà miro
Che fugge il saver nostro e quanto e come,
Selvaggia n'è il bel nome;
Nè fuor di sua propriëtà lo tiro,
S'ancor vo' dir *selvaggia,* cioè strana
D'ogni pietà, di cui siete lontana.

E sonet. 'Ben dico certo': « Così è tuttavia bella e crudele, — D'amor *selvaggia* e di pietà nemica ». Ne' quali due luoghi si vede che *selvaggia* ha il doppio significato, d'imperscrutabile e di spietata. Amore vuole conoscere: chi non si lascia conoscere, chi è imperscrutabile è anche selvaggio.

È selvaggia la donna bella riluttante e crudele a chi l'ama. È bellezza *selvaggia* la musica a chi la coltiva, non essendo nato a cotal arte. È bellezza *selvaggia* la sapienza a chi vuol acquistarla senz'avere alcuna disposizione a essa; e via via.

Ma parlando della bellezza muliebre, in particolare, non è vero che, quand'ella è selvaggia, incuta sempre paura. Ella è soventemente amata dall'uomo; anzi se ciò non fosse, impossibile quasi sarebbe l'amore sensitivo unilaterale verso di essa; di che pur tratta la superiore stanza quarta di questa Canzone. Una bellezza muliebre sovrana induce talvolta alcuna paura in chi, per la prima volta, la vede, anche senza sapere s'ella sia o no selvaggia. Così il Petrarca rimane sbigottito allo scorgere primamente la bella Avignonese: Canz. 'Chiare, fresche' Stanz. 5: « Quante volte diss'io — Allor pien di spavento, — Costei per fermo nacque in paradiso ».

In presenza di una grande bellezza, anche non selvaggia, l'uomo può sentire quella paura che è naturale nella cosa paziente in prossimità alla cosa agente. Perocchè ogni cosa si può dire ch'abbia timore di essere modificata o alterata da un'altra, e di perdere così, in tutto o in parte, lo stato proprio abituale. Onde Dante, Convito, 2, 10, dice: « E ben si dee credere che l'anima mia conosca la sua disposizione atta a ricevere l'atto di questa donna; e però ne temea; che l'atto dell'agente si prende (fa presa) nel disposto paziente... E però,

se la cera avesse spirito di temere, più temerebbe di venire al raggio del sole, che non farebbe la pietra; perocchè la sua disposizione riceve quello per più forte operazione ». Il timore è inizio quasi sempre di ogni amore, massime di quello che mena a sapienza. DANTE nel punto che prima vide Beatrice (Vita Nuova, § II), al proprio spirito della vita udì dire: « Ecce Deus fortior me qui veniens dominabitur mihi ». Provò egli un senso di paura; della quale parla più distesamente nella Canz. E' m' incresce, Stanz. 5:

Lo giorno che costei nel mondo venne,
Secondo che si trova
Nel libro della mente, che vien meno,
La mia persona parvola sostenne
Una passion nuova,
Tal ch'io rimasi 'di paura' pieno.
. . . .
Lo spirito maggior tremò sì forte,
Che parve ben che morte
Per lui in questo mondo giunta fosse.

Lo 'spirito maggior' altro non è che lo spirito della vita anzidetto. Beatrice non era allora selvaggia al Poeta; e di poi, per molti anni, il fu così poco, ch' ella era la prima a salutarlo per via. Selvaggia ella si fece più tardi, quando incominciò a sospettare in lui un uomo noioso (Ivi, § XII). E allora, ogni volta ch' egli la vedeva, ne sentiva grandissima paura, là dove per l' innanzi quando ne riceveva il saluto, era tutto beato. Ivi, § XV:

Ciò che m' incontra nella mente muore
  Quando vegno a veder voi, bella gioia,
  E quand'io vi son presso, sento Amore,
  Che dice: Fuggi, se 'l perir t' è noia.
Lo viso mostra lo color del core,
  Che, tramortendo, ovunque può s' appoia,
  E per l' ebreità del gran timore,
  Le pietre par che gridin: Moia, moia.

E sonet. Dagli occhi. « E da' suoi raggi sopra il mio cor piove — Tanta 'paura' che mi fa tremare ». Una grande bellezza di donna, la quale noi vediamo non già per la prima volta, e che di amica siasi a noi fatta selvaggia, può essere obliata, spregiata; può essere riveduta con indifferenza, con ira, o con altra specie d' affetto; ma è poco naturale, o almeno può avvenire di rado, che l' aspetto suo, a colui che ancor l' ama, riempia l' anima di spavento.

Guido Cavalcanti qui adunque non mira alle beltà selvagge terrene; perchè non è vero che la beltà terrena, quand'è selvaggia, incuta sempre paura, ed escluda l'amore; ed eziandio perchè altrimenti non direbbe: *Consegue merto spirito ch'è punto;* non essendo vero che ogni anima punta d'amore terreno, sia riamata e consegua guiderdone. Guido Cavalcanti qui tratta necessariamente, siccome dicevasi, dell'amore dell'uomo a Dio. Dio è immutabile, inflessibile nella sua legge. Dio è selvaggio a chi non l'ama, a chi non adempie la volontà sua, a chi vuole conoscerlo di soverchio. Dio non cala ad accomodamenti con le passioni dell'uomo. Egli vuole che l'uomo si muti in lui, e non mutar sè nell'uomo, siccome questi molte volte vorrebbe. A S. Agostino, Confes. 7, 10, parve una volta di udire da un alto luogo la voce di Dio, dicendo: « Io sono cibo degli uomini adulti; cresci, e mi mangerai. Nè tu muterai me in te, come in te muti il cibo del corpo tuo; ma io muterotti in me ».

Dio è bellezza terribile all'uomo, che non vuole mutarsi in lui, cioè a chiunque non l'ama di cuore, e non osserva la sua parola. Ma chi l'ama di cuore può starsene sicuro di essere riamato da lui; e però dice: *Consegue merto spirito ch'è punto*. Dio, per Dante e per tutti credenti, è il primo Amore; l'eterno Amore; l'Amor che volge il Sole e le altre stelle. S. Giovanni Apost. 1, 4, 8: « Chi non ama non ha conosciuto Dio; conciossiachè Iddio sia carità ».

Le virtù morali si dicono 'bellezze', perchè, come insegna Dante, Conv. 3, 15, « è da sapere che la moralità è 'bellezza' della filosofia; chè siccome la bellezza del corpo risulta dalle membra, in quanto sono debitamente ordinate; così la bellezza della sapienza, ch'è corpo di filosofia, come detto è, risulta dall'ordine delle virtù morali, che fanno quella piacere sensibilmente ».

Bellezze *selvagge* sono le virtù, per le quali la mente dell'uomo si congiunge a Dio: fede, speranza, carità, e le altre che a queste sono ordinate; cioè quelle virtù cristiane intellettuali e massimamente morali, che sono sì da tutti ammirate e lodate, ma che noi troviamo essere troppo dure, e però non abbiamo la forza di praticare, e fuggiamo. Bellezza selvaggia è la dottrina di Cristo fondata sull'umiltà, e però ardua a esser seguita, anzi impossibile, senza il divino aiuto; dottrina della quale (Dante, Conv. 2, 15) Salomone dice « Sessanta sono le regine, e ottanta le amiche concubine; e delle ancelle adolescenti non è numero: una è la colomba mia, la perfetta mia ». Queste sessanta regine e concubine e ancelle, sono, qual più quale meno, bellezze *selvagge,* che all'uomo fanno paura. Sono le sessanta virtù, che Ugo da S. Vittore (De fruct. carn. et spirit.) fa germogliare dalla radice dell'Umiltà; le sessanta donne « le più belle della città » del serventese di Dante, memorato sotto il § VI della 'Vita Nuova'.

Virtù che incutono timore, perchè non procedono da nostra natura, anzi la combattono, e vengono onninamente dal di fuori, cioè dalla Grazia. (V. S. Tommaso, Som. 12, q. 63, 1).

Amore, come s'è visto addietro sotto i versi 19 e 20, scocca tre saette nell'anima a Guido Cavalcanti: fede, speranza, carità. La fede e la speranza lo toccano, ma non così la terza saetta che è la carità, la quale viene sì fiacca che cade in terra prima di giungerlo. Carità, la quale vive di buone opere, è delle tre la più *selvaggia*, la più scabra a essere vestita; e dove manca l'abito di carità, un nulla sono fede e speranza. Guido Cavalcanti sente il gran pregio della carità; ne loda il divino valore; ma non può rimanersi di scagliare dardi e di spronare il cavallo addosso all'infesto, ambizioso concittadino Corso Donati.

63. E non si può conoscer per lo viso
64. Compriso; bianco in tale obietto cade;
65. E chi ben aude, forma non si vede;
66. Dunqu'elli meno che da lei procede;
67. Fuor di colore, d'essere diviso,
68. Assiso in mezzo scuro, luce rade;
69. Fuor d'ogni fraude, dice degno in fede,
70. Che solo di costui nasce mercede.

Risposto nella stanza seconda e terza a' primi quattro quisiti, e poi nella susseguente, al quinto e al sesto; cioè, qual sia l'essenza di amore, e quali i suoi movimenti; e risposto nella presente quinta stanza, al settimo, ch'è di sapere qual è *il piacimento che 'l fa dire amare;* viene ora a rispondere all'ottavo e ultimo quisito « *E s'uomo per veder lo può mostrare* ».

E non si può conoscer per lo viso — Compriso. Compriso per 'compreso'. Dante (Comm. Inf. 26, 54) ha 'miso' per 'messo', e (ivi Purg. 1, 97) 'sorpriso' per 'sorpreso'; e (ivi, 4, 126) 'ripriso' per 'ripreso'.

Viso, per organo della vista, forza visiva, comune a' trecentisti. Intendi: 'Amore non si può conoscere direttamente così come si conosce una cosa ch'è percepita dalla nostra virtù visiva. Virtù visiva, intendi, del senso e dell'intelletto. Nell'intelletto non entra il concreto, ma solamente l'astratto; il generale, e non il particolare. La cosa materiale esteriore agisce primamente nel senso, e poi nell'intelletto; in quello come cosa particolare; in questo come cosa astratta. Entra adunque nella nostra anima il concreto e l'astratto; ma non l'infinito. E l'amore divino, Dio, essendo infinito e soprasensibile, non può capire nè nel nostro senso visivo, nè nel nostro intelletto, che è pur cosa finita.

Bianco in tale obietto cade. Forma breve, ardita; quasi dica: Perocchè il colore, in generale, è quello che cade nell'occhio, ovvero agisce sul senso visivo; ed è però cosa visibile; là dove Amore non può essere veduto, perchè è cosa spirituale, senza colore. Forma simile alquanto a questa, benchè meno ardita, è quella di DANTE (Comm. Inf. 8, 104) « ... il nostro passo — Non ci può torre alcun: da tal n'è dato ».

Per colore, in generale, dice *bianco*, come quello che compendia in sè tutti i colori, ed è di tutti il più visibile. DANTE, De Vulgari Eloq. 1, 16. « E così nei colori, tutti si hanno a misurare col 'bianco' e diconsi più o meno visibili, secondo che a lui più vicini, e da lui più distanti si sono ». E Conv. 4, 22 « Bianchezza è un colore pieno di luce corporale più che nullo altro ». 'Colore', per sembiante, bellezza, che si vede col senso o con la mente. GUIDO CAVALCANTI Ball. Posso degli occhi: « Non è la sua beltate conosciuta — Da gente vile, chè lo suo 'colore' — Chiama intelletto di troppo valore ». *Tale obietto;* cioè l'occhio, il *viso* predetto.

E chi ben aude, forma non si vede. Chi ben aude; chi ben ode; invece di dire, se bene si ode, per chiunque bene ode. Questo aprire col *chi* un costrutto che poi riesce ad altra forma, non è infrequente nei buoni antichi scrittori, e lo si usa oggi pure, quasi per certo amor di eleganza. Tale costrutto i Greci chiamavano 'anacoluto'.

Forma non si vede. Per forma, al v. 21, s'è dovuto intendere figura di corpo sensibile. Ma qui *forma* designa altra cosa. *Forma,* nel senso filosofico, dice il principio vitale che forma l' essere d' una cosa. Nell'uomo si possono distinguere due forme: la forma corporea e la spirituale, ch'è l'anima. Così PETRARCA, Canz. Che debbo io far?: « L' invisibil sua forma è in paradiso ». Cioè l' anima di Laura. E sonet. I dì miei; « Ma la forma miglior che vive ancora ». L'anima detta forma migliore in confronto di quella del corpo. DANTE, Comm. Inf. 27, 73: « Mentre ch'io forma fui d'ossa e di polpe ». Ivi, Parad. 4, 52: « Dice che l' alma alla sua stella riede, — Credendo quella quindi esser decisa, — Quando natura per 'forma' la diede ». Dove si vede che forma ed anima suonano il medesimo.

Ma v'è anche l'anima d'ogni anima, la forma che è sopra tutte le forme, ossia la Forma universale, che è Dio, il primo Amore; e questo appunto intende il testo nel presente luogo. DANTE, Parad. 33, 91: « La forma universal di questo nodo — Credo ch'io vidi ». Cioè l'Ente infinito, il quale è anche appellato 'Forma non formata'. S. PAOLO, a' Filipp. 2, 6, la natura di Dio chiama 'Forma Dei'. Anzi, 'forma non formata' s'appropria più veramente al Verbo, al Cristo. S. AGOSTINO (Serm. super ill. In principio erat verbum, c. 2) « Verbum Dei, quod est forma quaedam non formata ».

Il qual Ente infinito non si può conoscere mediante i sensi, *chi ben aude,* se bene si ode; cioè, se si crede come si deve credere. Perocchè la fede procede dall'orecchio. S. Paolo, Rom. 10, 17. « La fede adunque è dall'udito, e l'udito è per la parola di Dio ». Vedi inoltre S. Bernardo, Cant. serm. 28 Dante, Parad. 10, 126. L'anima santa che 'l mondo fallace — Fa manifesto a chi di lei ben ode ».

Dunqu' elli meno che da lei procede. Se Dio non è visibile a occhio mortale, siccome dobbiamo fermamente credere, sarà certo meno visibile l'amore dell' uomo, che è quasi un raggio dell' amore di Dio. *Che da lei procede,* cioè che deriva da essa forma universale, che è Dio. S. Bernardo, Epist. 120, alla Duchessa di Lorena: « Quante volte in un cuore carnale si pare accendersi alcuna tenue scintilletta d'amore divino, ella è questa, senza dubbio, dispensazione celeste, e non virtù dell' uomo ». Dante, Canz. « Amor che muovi tua virtù dal cielo — Come il sol lo splendore, — Che là s'apprende più lo suo valore — Dove più nobiltà suo raggio trova ». E, Com. 3, 26, 31 « Dunque all' Essenzia ov'è tanto avantaggio, — Che ciascun ben che fuor di lei si trova — Altro non è che di suo lume 'un raggio', ecc. » Amore, insomma, non si può vedere nè come forma accidentale, nè come forma sostanziale; cioè, nè come amore dell' uomo, nè come amore di Dio.

Fuor di colore, d'essere diviso — Assiso in mezzo scuro luce rade. L'amore umano è lo stesso amore di Dio, partecipato all' uomo. Egli è *diviso,* ma non disgiunto dall' essere assoluto, dall' essenza divina, cioè dal suo fontale principio; non altrimenti che il raggio è *diviso* sì, ma non disgiunto dal Sole da cui emana; non altrimenti che i rami di un albero sono *divisi* dal tronco, senz' esserne separati. Separato, disgiunto, dice non solo *diviso,* ma anche, per sè stante. Dante, Com. 2, 17, 109 « E perchè intender non si può 'diviso', — Nè 'per sè stante' alcuno 'esser' del primo, — Da quello odiare ogni affetto è deciso ». Cioè, è inconcepibile che vi sia alcun essere indipendente, disgiunto dall' essere primo, che è Dio.

Privo di colore (*fuor di colore*) cioè invisibile, procedente da cagione invisibile, e d'una stessa sostanza col sommo Amore, egli siede nella nostra mente, quasi avvolto in una nebula (*assiso in mezzo scuro*); sicchè nè con l'occhio mortale, nè con quello dell'anima, noi possiamo conoscerlo e penetrarne la essenza. *Mezzo,* fluido ambiente, atmosfera. Dante, Comm. Parad. 27, 73: « Lo viso mio seguiva i suoi sembianti, — E seguì finchè 'l 'mezzo', per lo molto, — Gli tolse il trapassar del più avanti ». Conv. 3, 9: « La stella per più cagioni puote parere non chiara e non lucente. Però puote parere così per lo 'mezzo' che continuamente si trasmuta. Trasmutasi questo 'mezzo'

di molta luce in poca, siccome dalla presenza del sole alla sua assenza; e alla presenza lo 'mezzo', ch'è diafano ecc. ». Nel Dizionario non meriterebbe posto anche quest' esempio del Cavalcanti?

Luce rade, taglia, mozza, tronca, precide, interseca ogni vista. *Luce,* per virtù visiva. Fu già creduto per più savi, che la virtù visiva, uscendo dell' occhio, andasse a trovare l' oggetto esteriore visibile, e che per questa specie di tatto, si formasse la sensazione visiva. DANTE, Convito, 3, 9: « Plato ed altri filosofi dissero che il nostro vedere non era perchè il visibile venisse all'occhio, ma perchè la virtù visiva andava fuori al visibile ». Il « medium quod » o « suppositi », secondo le Scuole, è quando tra l' agente e il paziente, tramezza un supposito che riceve l' azione dell' agente prima che arrivi a chi la soffre. *Fuor d'ogni fraude, dice degno in fede — Che solo di costui nasce mercede.* Tale che è autorevole (degno) nella fede, e che non può ingannare, dice, che solo da questo Amore viene mercede; cioè la salute vera dell'uomo. DANTE, Convito, 2, 9: « N'accerta la dottrina veracissima di Cristo, la quale è via, verità e luce; via perchè per essa, senza impedimento andiamo alla felicità di quella immortalità; verità perchè non soffre alcun errore; luce, perchè illumina noi nelle tenebre dell' ignoranza mondana. Questa dottrina, dico che ne fa certi sopra tutte altre ragioni; perocchè quelli la n'ha data, che la nostra immortalità vede e misura, la quale noi non potemo perfettamente vedere, mentrechè il nostro immortale col mortale è mischiato; ma vedemolo per fede perfettamente; e, per ragione, lo vedemo con ombra di oscurità (*mezzo scuro*), la quale incontra per mistura del mortale coll' immortale ». Il Salvatore, che non può mentire, (S. GIOVANNI Ev., 14, 6) disse: « Io sono la via, la verità e la vita; niuno viene al padre se non per me ». Il premio vero dell' uomo è la vita eternale; che è conoscere l' Ente infinito, l'Amore.

Fanno insieme una sola consonanza le voci del testo *fraude, cade, aude, rade.* Nè è senza esempio il trascurare che talvolta s' è fatto, come in questo luogo, la vocale atona del dittongo nella rima compreso. Così GUINICELLI in tre parti (Canz. Madonna, il fine amor, stan. 5, v. 3. — Canz. Donna, l'amor, stan. 4, v. 12. — Sonet. Io vo' del ver, v. 5) rima 'a're' (aere, aire) con 'pare, lodare, preclare', ecc. DANTE (Canz. Donna pietosa, stan. 4, v. 10) egualmente 'a're' con 'tremare'. E così pure CINO DA PISTOIA, Sonet. Tutto mi salva, v. 5; e lo stesso CAVALCANTI, Sonet. Chi è questa, v. 2. Vedi inoltre CAIX, op. cit. pag. 98 e 100. BARBERINO FRANCESCO; Doc. D'Am. 2, 6. Mott. XX. « Palazzo torre castello o cittade — Non a ragion ma a fraude ». Dove 'fraude' rima con 'cittade'.

Che solo di costui nasce mercede. Il vocabolo *mercede* le più volte suona premio; ma talvolta dice merito, e anche grazia, pietà, com-

passione. La felicità eterna all'uomo è mercede, cioè premio; ma egli non può conseguirla se non abbia mercede, cioè merito; e per avere questo merito gli fa d'uopo la mercede di Dio, cioè la grazia; niente potendo egli da sè.

Mercede è l'insegna dell'amore di Dante, e di Guido Cavalcanti, non meno che di Guinicelli, di Cino da Pistoia, e forse ancora di Lapo Gianni. Dico forse, per quello che sarà ragionato qui appresso.

Obietto del 'dolce stil novo' è Amore, sul cui vessillo sta scritta la parola *mercede*. L'amore di Lapo Gianni fu egli veramente di questa forma? Dante, ancora in verde età, non ne dubitava; ma Guido Cavalcanti più innanzi negli anni, e più esperto di lui, non era senza sospetto. Dante con giovanile impeto d'affetto e con sentimento squisito di artista, scrive all'amico Cavalcanti:

Guido, vorrei che tu e Lapo ed io
Fossimo presi per incautamento,
E messi in un vascel ch'ad ogni vento
Per mare andasse a voler vostro e mio;
Sicchè fortuna od altro tempo rio
Non ci potesse dare impedimento,
Anzi, vivendo sempre in un talento,
Di stare insieme crescesse il desio.
E monna Vanna e monna Bice poi
Con quella ch'è sul numero del trenta,
Con noi ponesse il buono incantatore:
E quivi ragionar sempre d'amore;
E ciascuna di lor fosse contenta,
Siccome io credo che sariamo noi.

La risposta che gli fa il Cavalcanti è mirabile per verità, per modestia, per garbo, e per arte:

S'io fossi quello che d'Amor fu degno,
Del qual non trovo sol che rimembranza,
E la donna tenesse altra sembianza,
Assai mi piaceria sì fatto legno.
E tu che sei dell'amoroso regno,
Là onde di 'mercè' nasce speranza,
Riguarda se 'l mio spirito ha possanza,
Ch'un presto arcier di lui ha fatto segno;
E tragge l'arco che gli tese Amore,
Sì lietamente, che la sua persona
Par che di gioco porti signoria.

Or odi meraviglia ch' el dicia :
Lo spirito ferito gli perdona,
Vedendo che gli strugge il suo valore.

Il Cavalcanti fu già degno di Amore : ora tale egli più non si stima. La cosa ch'egli ama è sì nobile da meritare affetto ben maggiore di quello che le porta, non essendole egli tanto buon servidore, quanto potrebbe e vorrebbe ; sicchè ella non può tenere a lui buona sembianza. Di qui l' affanno dell' anima sua. Egli fu sì bene ferito da un messo di Amore, ma questo messo dice, che il colpo non fece l' effetto desiderato, in quanto esso Cavalcanti co' suoi atti scema, più che non accresca la signoria, il nome di Amore. Questo messo di Amore lo ha ferito per Giovanna, che vuol dire grazia, ovvero ***mercede,*** la quale è sovrana cagione di tutto gaudio. E però Guido, giusto e candido estimatore di sè, crede di non avere qualità per montare sul vascello immaginato da Dante. Così Guido, dicendo il vero, tempera l' ardore del giovane amico ; cui però tiene per degno suddito di quell' Amore, il quale conforta con la speranza della ***mercede.*** Ma Lapo Gianni, assai più attempato di Dante, e forse quanto Guido, non ha la candidezza di quello, nè la modestia di questo; e in quella sua Ballata, che comincia 'Dolce è il pensier', della sua donna canta :

Il nobile intelletto, ched io porto
Per questa giovin donna ch' è apparita,
Mi fa spegiar viltade e villania.
Il dolce ragionar mi dà conforto,
Ch' io fei con lei dell' amorosa vita ;
Essendo già in sua nuova signoria,
Ella mi fe' tanto di cortesia,
Che non sdegnò mio soave parlare :
Ond' io voglio Amor dolce ringraziare,
Che mi fe' degno di cotanto onore.
Com'io son scritto nel libro d' Amore
Conterai, Ballatetta, ecc.

La presunzione di Lapo Gianni va fino al punto di darsi per amante, già quasi famigliare alla sua donna, ed esente ormai da ogni timore, dicendo nella Canzone 'Donna se il prego' :

Ed or convien che dolcemente miri
Verso di voi, senza gettar sospiri,
Per la speranza ch' anno esser gioiosi.
Io posso dir ched ei sian poderosi

Per lo durar c' hanno fatto soffrendo,
In ciascuna battaglia voi vincendo,
Sì che per uso non curan tormento,
Nè son di ciò tementi e paurosi.

Nè solamente Lapo è sicuro dell'amore della sua donna, ma in altra Ballata che comincia, 'Novelle grazie', si chiama il più felice degli amanti:

E non m'avviso c'alcuno amadore,
Sia quanto vuol di gentile intelletto,
Ch' abbia rinchiuso dentro del suo petto
Tant' allegrezza, che appo a me non moia.

È probabile che questi o altri simili vanti di Lapo non piacessero a Guido Cavalcanti, e che, sia per questi, sia per altri indizii, non credesse sincero l'amore di lui. Fatto è che noi vediamo il Cavalcanti pregare il giovine Dante di starsene sull'avviso, con questo sonetto:

Se vedi Amore, assai ti prego, Dante,
In parte là 've Lapo sia presente,
Che non ti gravi di por sì la mente
Che mi riscrivi s'e' lo chiama amante.
E se la donna gli sembra aitante,
E se fa vista di parer servente;
Chè molte fiate così fatta gente
Suol per gravezza d'Amor far sembiante.
Tu sai che nella corte, là ove regna,
Non può servire uomo che sia vile
A donna che là entro sia perduta.
Se la soffrenza lo servente aiuta,
Puoi di leggier conoscer nostro stile,
Lo quale porta di *mercede* insegna.

Guido Cavalcanti vuole, che Dante, avendo presente il concetto dell'Amore divino, confronti con quello gli atti di Lapo, e vegga se Amore chiami amante esso Lapo, cioè se costui ami davvero la donna sua, o sia la gentilezza, la quale è perduta nella corte di Amore; val dire, che forma una sola cosa con Dio. E vuole che a questo ponga ben mente; perocchè molte volte l'uomo, essendo increscioso a sè medesimo, pieno di noia, si finge vinto da Amore, che è il contrario di tutte le noie (Vedi DANTE, Vita Nuova § XII). E ammonisce l'amico, che segno di verace amore nell' uomo, è il soffrire ch' egli fa, e la

forza ch'ei prende dalle stesse sue pene. A questo segno Dante potrà di leggieri conoscere se Lapo ami veramente al modo loro, cioè secondo quello stile, il quale porta insegna di *mercede*.

Vuole che Dante osservi bene, se Lapo inganni sè stesso, o voglia ingannare altri, cioè se stimi veramente graziosa la donna, ovvero s'egli faccia le viste di parerle servente. Per donna 'aitante' intende piena di grazia, in quanto la grazia giova, aiuta al ben fare, e mena quindi alla felicità. Quasi come avesse detto : Bada se Lapo riguarda la donna sua a quella guisa che noi riguardiamo le donne nostre, e s'egli chiama la sua con l' intendimento che noi le nostre chiamiamo, io, Giovanna, e tu, Beatrice.

'Beatrice' è quanto dire, che bea o fa beato. PETRARCA, Sonet. Siccome eterna vita: « Dolce del mio pensier ôra beatrice ». E Canz. Gentil mia donna, stanz. 3 : « Vaghe faville angeliche beatrici — Della mia vita ». E Canz. Vergine Bella, stanz. 4: « Prego ch'appaghe il cor, vera beatrice ». Beatrice così di nome come di fatto. CINO DA PISTOIA, a Dante Sonet. Novellamente, v. 4 « Ella sarà del mio cor beatrice ». Lo stesso, Canz. in morte di Beatrice; v. 7: « Fra sè dicendo : già sarà in ciel gita — Beata cosa ch'uom chiamava al nome » PETRARCA, Epitaf. per la madre di nome Eletta: « Quid tibi pollicear? nisi quod velut alta Tonantis — Regna tenes, Electa, Dei tam nomine quam re, ecc. ».

Non è nuovo in DANTE questo starsi a notare il rapporto che passa tra il nome e la cosa. De' genitori di S. Domenico, egli dice (Comm. Parad. 12, 79) : « O padre suo veramente felice ! — O madre sua veramente Giovanna, — Se interpretata val come si dice ».

Giovanna, in ebraico, suona graziosa, apportatrice di grazie, adiutrice, ovvero aitante. All'incontro egli vede dissonanza tra il nome e il fatto in quella Sapìa sanese, che s'allegrò del male de' suoi concittadini. Comm. Purg. 13, 109 : « Savia non fui, avvegna che Sapìa — Fossi chiamata ». Giovanna precede Beatrice, siccome la grazia precede il merito, del quale in certo modo è cagione ; siccome il Battista precedette il Salvatore. DANTE, Vita Nuova, § XXIV : « Io vidi venire verso me una gentil donna, la quale era di famosa beltade, e fu già molto donna di questo mio primo amico. E lo nome di questa donna era Giovanna, salvo che per la sua beltade, secondo ch'altri crede, imposto l'era il nome Primavera : e così era chiamata. E appresso lei guardando, vidi venire la mirabile Beatrice. Queste donne andaro presso di me così l'una appresso l'altra, e parvemi che Amore mi parlasse nel cuore, e dicesse : Quella prima è nominata Primavera solo per questa venuta d'oggi; chè io mossi lo impositore del nome a chiamarla 'Primavera', cioè 'prima verrà', lo dì che Beatrice si mostrerà dopo l'immaginazione del suo fedele. E

se anco vuoli considerare lo primo nome suo, tanto è quanto dire Primavera, perchè lo suo nome Giovanna è da quel Giovanni, lo quale precedette la verace luce, dicendo: *Ego vox clamantis in deserto: parate viam Domini.* Ed anche mi parve che mi dicesse, dopo queste, altre parole, cioè: Chi volesse sottilmente considerare, quella Beatrice chiamerebbe Amore, per molta somiglianza che ha meco ».

Secondo il modo che opera nell' anima nostra, la grazia divina si distingue in abituale e attuale. La grazia abituale, affrancando l'uomo dalla natura corrotta, lo rende atto a salire alla sua perfezione. La grazia attuale lo aiuta a fare il bene in ordine all'ultimo fine. Diciamo grazia la bontà di Dio, che viene in nostro soccorso; e diciamo grazia anche il dono stesso ch'egli ci fa. Quando diciamo grazia la bontà di Dio, intendiamo Dio medesimo, perchè la bontà di Dio è della stessa sua essenza. La nobiltà d'animo, la bontà del volere, il timore di Dio, l'amore che noi portiamo a Dio, la pietà, la religione, ecc., altro non sono che doni, i quali noi riceviamo dalla bontà divina, e questi doni chiamansi grazie abituali. Ma l'anima che possiede la grazia abituale ha pur d'uopo, ne' casi particolari, dell'aiuto divino, per fare praticamente il bene, e per evitare il male. Dal merito poi s'ingenera nuova grazia ovvero aiuto a merito maggiore; e così via, fino all'ultimo guiderdone, che è grazia somma.

E il nostro Guido canta:

Per gli occhi fere un spirito sottile,
   Che fa in la mente spirito destare,
   Dal qual si move spirito d'amare.
   Ch'ogni altro spiritel si fa gentile.
Sentir non può di lui spirito vile,
   Di cotanta virtù spirito appare:
   Quest' è lo spiritel che fa tremare,
   Lo spiritel che fa la donna umile.
E poi da questo spirito si move
   Un altro dolce spirito soave,
   Che segue un spiritello di *mercede;*
Lo quale spiritel spiriti piove,
   Che di ciascuno spirito ha la chiave,
   Per forza d' uno spirito che 'l vede.

Qui lo spirito sottile, che fere per gli occhi, è il lume intellettuale, che fa splendere nella mente l' immagine, ovvero l' idea della cosa bella. Lo spirito che si desta nella mente è l' atto con cui l'anima ammira quell' idea. Lo spirito d' amare è un affetto che nasce da quell' atto di maraviglia. Gli spiriti che si fanno gentili, sono gli

appetiti dell'anima che, dal falso, si tornano al vero bene. Lo spirito vile è l'anima villana. Lo spirito di gran virtù il quale fa tremare, è lo spirito d'umiltà della donna, cioè della ragione. Lo spirito che segue lo spiritello di mercede, cioè di merito, è la grazia, la quale può ogni cosa sui nostri affetti.

Gli spiritelli che piovono dalla grazia, sono le molte virtuose operazioni di lei. In fine, lo spirito, per cui tutto ciò avviene, è Dio, spirito degli spiriti; Dio, cui egli (lo spirito della grazia) vede; perocchè abita con lui, anzi è una medesima sostanza con lui. *Che 'l vede,* per dire, che sta con Dio. DANTE, Convito, 3, Canz. stan. 3: « In lui discende la virtù divina, — Siccome face in Angelo che 'l vede ». Cioè, che vede Dio, sta dov'è Dio.

La musa di Guido e di Dante adunque aveva per impresa *Mercede;* il cui trino significato s'è visto di sopra essere, grazia, merito e premio. Al tempo de' due poeti amici v'erano rimatori volgari che diceano d'Amore spudoratamente, mostrando di non mirare ad altro che al villano piacere, senza curarsi dell' onore della donna. E v' erano, per opposto, rimatori volgari, che diceano di Amore, dissimulando con affettata gentilezza ogni lascivia di affetti; i quali poeti diceano della donna cose, che più forse non si sarebbono potute dire di Dio. Ed altri v' erano che trattavano, in versi volgari, dell'amore divino svelatamente, e in modo da abbassarlo, fino a farlo parere spesso amore terreno e talvolta lascivo. I primi offendevano il costume; i secondi erano risibili, falsi e profanatori; i terzi erano insipienti. I primi mostravano di mirare solo al premio, cioè al godimento, senza curarsi della grazia e del merito; i secondi fingeano di curare solo il merito e la grazia, e più il merito che la grazia, senz'alcun desiderio di premio; i terzi mostravano di volere tutte e tre queste cose; ma, contro la buona intenzione, faceano poco onore alla cosa amata. Questi terzi andavano contro quel precetto dell'antica sapienza, ch'era di non divulgare le cose mistiche.

Dante e Guido si diedero a quel modo di poetare che salva ogni convenienza, coprendo l'Amor divino coll'apparenza di una passione terrena platonica. Conciliarono la beltà con la bontà della poesia: la beltà come veste, la bontà come sostanza. Conciliarono la verità obiettiva con la esaltazione della fantasia appassionata de' rimatori provenzali; questa come scorza, quella come midollo. Così riescirono veri ed attraenti ad un tempo. Così osservarono la vecchia regola, ch'era di usare le rime volgari solo per dire di Amore. Così furono italiani veri, e massimamente fiorentini, gente sottile, pratica, nemica dei sogni.

Così rispettarono le cose divine, ponendole sotto velo, e mirando, in un tratto medesimo, alla grazia, al merito e al premio, cioè

alla *mercede,* in tutti i significati di questo vocabolo; e più alla grazia e al merito che al premio, dicendo S. Bernardo (De dilig. Deo cap. 7): « Verus amor proemium non requirit sed meretur ».

Ecco l'Amore che ha per impresa *mercede;* ecco in che consiste veramente il *dolce stil nuovo* di Dante, di Guido, e degli altri pochi.

Dalla grazia viene la vita pia, e dalla vita pia, il premio. Cino da Pistoia, Canz. Mille volte, stan. 3: « Perchè pietate da mercè discende — E mercè da pietà ». A Dante è premio esuberante il meritare, servendo; e il solo fine suo è di onorare la donna, dicendo egli nella Canz. Io sento sì d'Amor, stan. 4:

Quando io penso un gentil desìo, ch'è nato
Del gran desio ch'io porto,
Ch'a ben far tira tutto il mio potere,
Parmi esser di 'mercede' oltre pagato;
Ed anche più, che a torto
Mi par di servitor nome tenere:
Così dinanzi agli occhi del piacere
Si fa il servir mercè d'altrui bontate:
Ma poi ch'io mi ristringo a veritate,
Convien che tal desio servigio conti;
Perocchè, s'io procaccio di valere
Non penso tanto a mia proprietate,
Quanto a colei che m'ha in sua potestate,
Che 'l fo perchè sua cosa in pregio monti:
Ed io son tutto suo e sì mi tegno;
Ch'Amor di tanto onor m'ha fatto degno.

E il nostro Guido in quella Ballata, che incomincia 'Se m'ha del tutto':

Se m'ha del tutto obliato mercede,
Già però fede il cor non m'abbandona,
Anzi ragiona di servire a grato
Al dispietato core.

COMMIATO

71. Tu puoi sicuratamente gir, canzone,
72. Dove ti piace; ch'io t'ho sì adornata,
73. Ch'assai laudata sarà tua ragione
74. Dalle persone c'hanno intendimento:
75. Di star con l'altre tu non hai talento.

Commiato, detto altrimenti, chiusa, licenza, tornata, tornello, ritornello, congedo, volta; in francese 'envoi'; in provenzale, 'tornada'. Lo si tiene di origine provenzale, non frequente nella poesia della scuola detta siciliana; poi fatto appo noi comune sull'esempio precipuamente di Guittone d'Arezzo. Vedere su di ciò il lavoro di Leandro Biadene 'La forma metrica del commiato nella Canzone italiana dei secoli XIII e XIV' inserito nella 'Miscellanea filologica Caix-Canello', Firenze, Le Monnier, 1886; e così pure quello che di tale lavoro scrisse Paul Mayer in 'Romania', '86.

Tu puoi sicuramente gir, canzone. Alcuni leggono « Canzon mia tu puoi gir sicuratamente »; per la ragione che i versi e le rime del commiato devono camminare secondo la regola di quelli, onde ogni stanza si chiude; e il Frachetta, perchè così recano le edizioni Aldine, per esso di grande autorità. La regola però dai primi allegata, ancorchè seguita dal Petrarca e da altri, non è costante. Dante se ne scosta nelle canzoni 'Gli occhi dolenti'; 'Ai! fals ris'; 'Voi che intendendo'; 'Le dolci rime', e in altre; Fazio degli Uberti, nella canzone 'Lasso, che quando'; e altri. Ond'è chiaro, che l'una ragione del mutamento non tiene, com'è per sè manifesto che non vale l'altra dell'autorità di Aldo.

È poi mirabile, come a Paolo del Rosso sia venuto in capo, che il primo verso del commiato debba rimare col quarto e col quinto; e però ponga in sacrilego modo « Canzon mia, tu puoi gir sicuratament'o — Ve ti piace », per far consuonare 'sicuratament'o' con 'intendimento' e 'talento'. Tutto induce a mantenere la nostra lezione, che è quella di quasi tutti i codici. Il Del Rosso poi nel commiato introduce di suo capriccio altre stravaganti novità, inutili a riferire.

Qui non bisognano chiarimenti. Solo vogliamo dire alcun che della molta stima che mostra fare della sua canzone il Poeta in questo commiato, a essa dicendo: *Io t'ho sì adornata, — Ch'assai laudata sarà tua ragione — Dalle persone ch'anno intendimento: — Di star con l'altre tu non hai talento.* « Lodare sè, dice Dante (Conv. 1, 2) è da fuggire »; ma anche soggiunge « Dispregiare sè medesimo è per sè biasimevole »; e tiene più biasimevole il dispregiare che il lodare. Non è veramente lodar sè il fare giusta estimazione del fatto proprio; il cui merito dalla mente nostra può essere riferito a virtù estrinseca, all'ispirazione, alla Musa, alla Vergine, come fece il Tasso, o al Dator di ogni bene. Si rammenti l'esametro del tenero e verecondo VIRGILIO, cui tutti chiamavano 'la fanciulla', (Georg. 3, 10):

« Primus Idumaeas referam tibi, Mantua palmas »,

E LUCREZIO, di sè pure parlando (4, 1):

Avia Pieridum peragro loca, nullius ante
Trita solo . . . .
Insignemque meo capiti petere inde coronam
Unde prius nulli velarint tempora Musae.
. . . .
Deinde quod obscura de re tam lucida pango
Carmina, Musaeo continges cuncta lepore.

ORAZIO (Carm. 2, 20):

Non usitata nec tenui ferar
Penna, biformis per liquidum aethera
  Vates: neque in terris morabor
  Longius: invidiaque maior
Urbes relinquam, ecc.

E lo stesso (ivi, 3, 30): « Exegi monumentum aere perennius, ecc. ».

OVIDIO (Met. 15, 871):

Iamque opus exegi, quod non Iovis ira, nec ignis,
Nec poterit ferrum, nec edax abolere vetustas.

TIBULLO (3, 4) finge che Febo gli dica:

Salve, cura Deum, casto nam rite poetae
  Phebusque et Bacchus Pieridesque favent.

PROPERZIO (Carm 3, 1):

At mihi quod vivo detraxit invida turba
  Post obitum duplici foenore reddet honos.
. . . .
Meque inter seros laudabit Roma nepotes:
  Illum post cineres auguror esse diem.

PETRARCA (Canz. 48, 8) così, per bocca di Amore, si loda:

Sì l'avea sotto l'ali mie condotto,
Che a donne e a cavalier piacea 'l suo dire,
E sì alto salire

Il feci, che tra caldi ingegni ferve
Il suo nome, e dei suoi detti conserve
Si fanno con diletto in alcun loco.

DANTE (Com. 3, 17, 97) si fa dire da Cacciaguida:

Non vo' però che a' tuoi vicini invidie,
Poscia che s' infutura la tua vita
Via più là che il punir di lor perfidie.

E ivi, v. 118, presagendo ancora l' immortalità del suo nome:

E s' io al vero son timido amico,
Temo di perder vita tra coloro
Che questo tempo chiameranno antico.

E da Alfelibeo (Ecl. 2, 46 e 86) si fa chiamare 'venerande senex', 'illustre caput'.

E rivolto alla canzone 'Io sento sì d'amor', Dante dice « Canzon mia bella ». E all'altra 'Voi che intendendo' fa dire « Ponete mente almen com' io son bella ». La qual parola con quelle che la precedono, così, nel Conv. 2, 12, dichiara « Ammonisco lei (la canzone) e dico: se per ventura incontra che tu vadi là dove persone siano che dubitare si paiano nella tua ragione, non ti smarrire; ma di' loro: poichè non vedete la mia bontà, ponete mente almeno la mia bellezza. Chè non voglio in ciò altro dire, secondo ch'è detto di sopra, se non: O uomini che vedere non potete la sentenza di questa canzone, non la rifiutate però; ma ponete mente la sua bellezza; che è grande sì per la costruzione, la quale si pertiene alli grammatici; sì per l' ordine del sermone, che si pertiene alli rettorici; sì per lo numero delle parti, che si pertiene a' musici. Le quali cose si possono belle vedere, per chi bene guarda ».

Segue la descrizione delle rime e del loro intreccio, e la Tavola comparativa dei comenti in ristretto di Egidio Colonna, Dino del Garbo, Paolo del Rosso, e Girolamo Frachetta.

RIME DELLA CANZONE E LORO INTRECCIO.

NUMERO PROGRESS. dei versi	delle rime	
1	1	Donna mi prega,
	2	perch' io voglio dire
2	3	D'un accidente
	4	che sovente
	5	è fero,
3	6	Ed è sì altero,
	7	ch' è chiamato Amore:
4	8	Sì chi lo niega
	9	possa il ver sentire.
5	10	Ed a presente
	11	conoscente
	12	chero;
6	13	Perch' io no spero
	14	ch' uom di basso core
7	15	A tal ragione porti conoscenza;
8	16	Chè senza
	17	natural dimostramento
9	18	Non ho talento
	19	di voler provare
10	20	Là dove posa e chi lo fa creare;
11	21	E qual è sua vertute e sua potenza,
12	22	L'essenza,
	23	poi ciascun suo movimento,
13	24	E 'l piacimento
	25	che 'l fa dire amare;
14	26	E s'uomo per veder lo può mostrare.

Ciascun' altra stanza della Canzone, quanto a versi e a rime, cammina con lo stesso piede di questa. Come si vede, rimano adunque insieme i membri 1 e 8 | 2 e 9 | 3, 4, 10 e 11 | 5, 6, 12 e 13 | 7 e 14 | 15, 16, 21 e 22 | 17, 18, 23 e 24 | 19, 20, 25 e 26. Ogni stanza ha quattordici versi, tutti endecasillabi, e ventisei rime, ovvero membri rimati; delle quali rime quattordici sono esterne, e dodici interne. Per rispetto al concatenamento delle rime, ogni stanza si divide in due periodi metrici, l'uno indipendente dall'altro: il primo è formato dei primi sei versi; il secondo degli altri otto. Ciascun verso del primo periodo contiene, quando una e quando due rime interne. Del secondo periodo metrico sono senza rime interne i versi settimo, decimo, undecimo e decimoquarto. Quando un verso ha due rime interne, la prima cade sulla quinta, e la seconda sulla nona sillaba di esso. Quando, all'incontro, il verso ha una sola rima interna, questa cade ora sulla quinta e ora sulla terza sillaba del medesimo. Le rime interne di questa seconda specie sono due sole, cioè quelle de' versi ottavo e dodicesimo. Il primo periodo metrico formato, com' è detto, de' primi sei versi, ha rime di cinque maniere, tre semplici e due doppie: il secondo periodo ne ha di tre maniere, doppia ciascuna. La Canzone, in tutto, contiene centotrentasette voci rimate. Pietro Ercole, a pag. 225 del suo libro « Guido Cavalcanti e le sue rime » (Livorno, 1885), nel dare lo schema metrico della Canzone, non s'accorse che il primo e il quarto verso di ciascuna stanza hanno rima interna.

TAVOLA COMPARATIVA

DEI COMENTI IN RISTRETTO

DI

EGIDIO COLONNA, DINO DEL GARBO, PAOLO DEL ROSSO
e GIROLAMO FRACHETTA

Num. progress. de' versi	COLONNA	DEL GARBO
1	Per *donna* s' intende Amore, perchè Amore comincia dalle donne e tende nelle donne. *Mi prega.* Non dice mi comanda; onde si pare l'autore esser libero nel suo dire, come poi si parrà essere anche sperto delle cose di Amore, e quindi atto a trattare convenientemente il soggetto.	*Donna mi prega.* Si tratta della passione more. *Donna;* perchè tal passione le più è nelle femmine; ed è passione bestiale, meno oltre natura; e perchè l'a. era innamorato di femmina. *Prega,* e non manda; chè altrimenti l'a. non sarebbe libero nella sua operazione. Inoltre, femmina degna, cioè conoscente di ch'ella domanda, e però meritevole di
2	Amore è *accidente,* perchè viene dal di fuori, di subito, e per via inconsiderata, nell'anima. *Fero,* a significare la signoria sua dura, tirannica.	*Accidente,* perchè non è sostanza, per sè ma accostata ad un soggetto; e perchè di fuori del corpo. *Fero,* feroce, per intemperanza.
3	*Altero,* perchè è il più nobile e il più virtuoso accidente dell'anima.	*Altero,* cioè, grande negli effetti che nel corpo dell'uomo.
4	Amore ha dilettevole apparenza, ma dentro è pieno di fierezza; la quale non si può conoscere che per esperienza; e però l'a. prega che colui, che nega cotal fierezza, abbia a provarla.	*Sì,* per acciocchè, escludendo l'idea di o d'imprecazione.
5	L'a. si dà per esperto delle cose di Amore, e così si dà per sufficiente a parlarne. Legge « Ond'io al presente, ecc. » invece di « Ed al presente, ecc. ».	L'a. cerca uditore intelligente e sottile letto.
6	*Di basso core,* di basso intendimento.	*Di basso core,* vile e di debile intelletto.
7	Possa pervenire a intendere questo dettato.	Possa intendere questo sermone.
8-9	*Natural dimostramento* per naturale e morale filosofia.	Per iscienza naturale, morale e astrologica.
10-11		
12-13		
14		
15-16 17-18	Amore prende suo stato in quella parte dell'anima dove si conservano le immagini, e le somiglianze delle cose che si conoscono per li sen-	Amore ha l'essere nella parte memoriale, s'imprime l'immagine o spezie della cosa quale si crea amore; a quel modo che il

DEL ROSSO

› Egidio, il Pico ed il Mini sostiene, che *ıa* qui dice donna vera, e non l'amor vol: o sensuale.

: non può fare che l'uomo non rimanga :re razionale, e però, per quanto egli possa rare la condizione dell'uomo, sarà sempre *dente*. *Fero*, contrario a mansueto.

, in buona e in mala parte; cioè nobile ıperbo. In buona parte, in quanto amore sopra ad ogni altro appetito; in mala parte, quanto niun appetito è più pernicioso di ore. Nobile, perchè da esso dipende la servazione della spezie.

:azione contro chi non si lascia convincere.

:ente, cioè, logico e filosofo.

sso intelletto e dottrina.

ne, il suo dire che cosa è Amore. *Porti ›scenza*, arrivi al suo intendimento.

lice, voglio procedere con naturale dimomento, ma ho desiderio di procedere non za naturale dimostramento.

e prende suo stato nell'intelletto *possibile*, quale sta la memoria. Tolta via la meria della cosa amata, è tolto l'amore. Il

FRACHETTA

Pure contrariamente a Egidio e al Pico, opina che *donna* non dinoti l'amore volgare; e rifiuta il parer loro, che quest'amore sia qui dato come cosa femminina, per comparazione all'amor divino, che si può dire quasi maschio. Questa donna è l'amante di Guido o altra di grand'affare.

Accidente, essendo amore volgare una perturbazione dell'animo e un certo patire dell'intelletto. *Fero*, crudo, cagione di fiere passioni, e di mali.

Altero, in quanto Amore ha luogo in Dio, non in quanto egli è volgare.

Imprecazione simile.

Conoscente, non volgare, ma fornito di lettere.

Senza lettere, intento a cose basse.

Ragione, non già la definizione di Amore, ma il trattato stesso di amore.

Natural dimostramento, Filosofia naturale. *Non ho talento*, ecc. non ho voglia di voler dimostrare. *Talento* vale talvolta appetito dello intelletto.

Oscurità di Marte, è l'appetito concupiscibile. Marte, quand'è congiunto o in certo rispetto con Venere, al dire degli Astrologi induce nei

Num. progress. de' versi

COLONNA

timenti; la qual parte dell'anima è detta memoria.

Diafano, importa corpo con attitudine di sua natura al lume, come l'aere e l'acqua. Il perfetto stato del diafano è l'essere luminoso; al che occorrono tre cose, il sole, il raggio, e l'attitudine a ricevere il lume. Il raggio è l'immagine del sole. Similmente per tre cose prende stato amore, la cosa di fuori, l'immagine sua, l'attitudine dell'anima a ricevere Amore.

Oscuritate, è la privazione di Amore, precedente lo stato di Amore. Ma v'è anche un'oscurità la quale vien dopo lo stato di Amore, e questa è quella conturbazione di animo ch'egli genera; conturbazione ch'è quasi malinconia; e questa viene da Marte. Il qual pianeta è come figura della cosa di fuori; perocchè Marte ha virtù incensiva, come la cosa di fuori mette fuoco agli spiriti. Marte induce tristizia nell'anima; e così Amore.

E fa dimora, cioè lo stato d'Amore è sempre con oscuritade, cioè con assiduo alternare di contrarie passioni; gaudio, dolore, speranza, paura.

DEL GARBO

infondendosi in corpo diafano lo fa luc[...] di oscuro che per sè era. Luce è atto del c[...] diafano; il quale però non ha luce da sè [...] è disposto a riceverla, siccome è l'aere. [...] il lume è ricevuto dall'aere, così le spezie [...] cose colorate sono ricevute dall'anima; [...] non le cose quali sono in natura, ma la [...] immagine. Come il diafano si fa perfetto [...] la luce, così la virtù memoriale si fa pe[...] per l'immagine della cosa piacente.

L'immagine della cosa s'imprime bensì [...] memoria; però la passione di amore no[...] l'essere proprio nella memoria, ma nell'[...] tito sensitivo, dove sono tutte le altre pa[...] come ira, tristezza, timore, ecc.

La qual da Marte, ecc.; perocchè gli ast[...] pongono che nell'uomo, nato quando [...] si trova nella casa di Venere, è infusa [...] suria, e ogni scellerata lascivia; come [...] ancora il sapiente Aly nel commento del [...] dripartito.

19·20 « Egli è creato ed ha sensato nome » Così reca la stanza addietro nel commento per intero riferita; ed ora qui pone « Egli è creato da sensato nome ». E pone: *da* sta per *in*, quasi il testo dica: Soggetto di Amore è quella potenza dell'anima, la quale è dominata dal sentimento; cioè Amore è creato in sensato nome, ossia nella potenza sensuale.

Legge « D'alma costume » invece di « D'alma e costome ». Cioè alcuni sono disposti e pronti

Legge « Egli è creato ed ha sensato no[...] in luogo di « Egli è creato e da se[...] nome ».

Intende: Amore ha nome sensibile. Legge « D'[...] costume » e non « D'alma e costome » [...] *costume* per disposizione naturale del cor[...] incorrere agevolmente in alcuna passione [...]

E di cor volontate, a significare che la pass[...] di amore sta nell'appetito sensitivo, il q[...] è nel cuore. Amore sta eziandio nella [...]

DEL ROSSO

le è come un diafano, o sia come una parenza formata da una oscurità che viene Marte. La luce che viene da Marte può i oscurità per rispetto alla luce del sole. :osì la bellezza corporale, paragonata alla ituale, può dirsi laidezza. Ma si può intene altrimenti. Marte vuol dire, lite, discor; Venere, amicizia. Bellezza risulta parte materia, e parte da spirito, ma si compie o spirito. Chi ama la forma corporea, si ene a Marte; perchè la forma corporea siste in cose fisiche diverse, molteplici, e si discordanti. Altra interpretazione ancora. congiungimento di Marte e di Venere ce l'amor lascivo; e però siamo da essi ti alle cose terrene e carnali. E però Marte quello che informa il nostro appetito di urità. La quale poi non è cosa mala, esdo necessaria alla perpetuità del genere ano.

ò inoltre interpretare in altro modo; cioè, : l'oscurità procedente da Marte è la conrietà delle passioni, che accompagnano questo ore sensuale. Cecco d'Ascoli oppone al Cacanti, che Marte, non crea già, ma distrugge ore; ma in ciò conviene il Cavalcanti meimo, perchè questi parla, non di amor vero, . di quell'affetto che si usurpa il nome di ore; il quale non è altro che sdegno, geia e travaglio. Si può anche dire: Venere ma bellezza, ed è però causa materiale di iore. Marte, cioè l'affetto lascivo ne è la isa efficiente, o sia la forma; e poichè la ma è quella che dà propriamente l'essere iseguita che Amore venga massimamente Marte, e non da Venere. Si potrebbe eziandio gere « La qual d'amar te viene » cioè, che ne dall'amore di te stesso; ma non è da ogliere questa specie di bisticcio.

: « e da sensato Nome ». E per Nome ende, Nume; e per Nume, bellezza, e più opriamente lo sguardo, che è come cenno *men*) dell'anima; nume significando quasi ino. Interpreta *costume* per abito morale quisito, di cui vuole che sia cagione la votà di cuore. Sensato nume dinota bellezza iana; perchè l'anima umana partecipa del ino; sicchè resta esclusa l'idea di animale ito. *Nume*, vale cenno di spirito che ha

FRACHETTA

parti umani disposizione a sfrenata concupiscenza.

Dove sta memora, non già nella memoria. Memoria, comunemente, vale rimembranza. La parte dove sta memoria è il cuore. Incerto se Amore sia abito ovvero passione. L'amor volgare pare che sia più tosto passione; perocchè sta principalmente nell'appetito concupiscibile. Propriamente parlando, amore non è abito, non essendo nè vizio, nè virtù morale; ma si può dire, che sia abito in quanto amore difficilmente si toglie. Non è veramente abito nè passione rispetto all' intelletto. Amor volgare è formato dall'appetito concupiscibile, siccome il diafano è formato dal lume.

E fa dimora, perchè l'amore volgare è un appetito lussurioso sempre inerente all'anima; cioè una oscurità permanente, a differenza del diafano che ora è formato, e ora non è formato dal lume.

Legge « Egli è creato ed ha sensato nome, D'alma costome, e di cor volontate » in cambio di « Egli è creato e da sensato nome D'alma e costome, e di cor volontate ». *Creato*, vale prodotto. Non dice « si crea », perchè Amore è antico quando il mondo, e però usa il tempo passato. *Creato* è ciò che riceve l'essere senz' essere tratto dalla materia. Non è propriamente creato ciò che è accidente, siccome Amore, e che, per essere, ha bisogno di es-

Num. progress. de' versi

COLONNA

naturalmente ad amare. E di *cor volantate:* cioè, altri non amano se non quasi per forza, per ostinato proposito.

21-22 Siccome il fuoco talvolta si genera per quattro
23 cose, il sole, il raggio del sole, lo specchio in che il raggio percuote, e la cosa facilmente accensibile; similmente, a formare amore, concorrono quattro cose, la cosa percepita specialmente dagli occhi (la quale risponde al sole), l' immagine di essa cosa stampata nella memoria (che risponde al raggio del sole), la forma spirituale che nasce da essa immagine, e che può dirsi quasi uno splendore che si leva dall' appetito concupiscibile (che risponde allo specchio illuminato), e l' innamorarsi che fa l' anima per questo splendore (che risponde alla cosa accesa in virtù del raggio riverberato dallo specchio).

Amore prende dimora nella fantasia, o vero immaginativa, che può anche dirsi *possibile intelletto. Vien da veduta forma che s' intende.* Cioè, da guardata e contemplata e considerata immagine della cosa prima.

DEL GARBO

memoriale, non in quanto egli è passione, solo per ragione dell' immagine della cosa cente. Aristotile pone tutte le passioni cuore; i medici le pongono nel cervello.

Volontà s'aspetta all' intelletto e al libero arbi e così il testo vuol provare che questa sione ancorchè mossa da natura, si forma libero arbitrio.

Amore si genera per l' apprensione di alcuna . L' ordine dell' apprensione umana è que prima la spezie ossia immagine della cosa viene a' sensi esteriori; poi da quelli alla virtù sensitiva dentro, cioè alla fanta poi viene alla cogitativa, e da ultimo alla moriale. Poi questa spezie procede alla più nobile, che è l' intelletto possibile, il quale essa non può andare.

Che prende nel possibile intelletto come in bietto, ecc.; perocchè l' intelletto possibi il soggetto, o sia luogo, delle spezie. *L ransa,* perchè la spezie appunto s' arrest l' intelletto, e più non puote procedere.

Si noti che Amore può venire, non solo p virtù visiva, ma ancora per altra virtù riore, come per l' udito o per altro se ma si pone il senso della vista, come cipale, per tutti gli altri.

Anche si noti che si nomina l' intelletto pos perchè negli uomini la detta apprensione è puramente sensitiva; anzi è alcuna intellettiva.

DEL ROSSO

so. Nume sensato, in sostanza, significa, ına, o sia corrisponde a *forma*. Il corpo, la moltitudine, diversità e discordia delle parti, rappresenta Marte; la forma, com-ta com' è a unità, rappresenta Venere. La tra volontà di cuore, diventando amore, ve la forma oscura e marziale, cioè carnale asciva.

do noi dare all'amore forma ragionevole ıltrimenti sensuale, diamo a esso la forma suale, che è Marte. Questo Amore, venendo veduta forma, prende stanza nel possibile elletto. E venendo da veduta forma, cioè lezza umana, sì è creato da sensato Nume.

è *passibile*, e altro *possibile* intelletto. Solo legge possibile può credere che Guido tti anche dell'amore divino. Guido non parla non del desiderio di fruire la corporale llezza. Il passibile intelletto è l' immagina-a stessa.

FRACHETTA

sere appoggiato ad una sostanza. Ma impropriamente può dirsi creato, cioè prodotto, non già generato. Egli è prodotto per via di alterazione.

Ed ha sensato nome, cioè Amore è cosa sensibile, perocchè pone davanti gli occhi principalmente una passione della virtù sensitiva. È cosa sensibile, cioè tale, di cui non può dubitarsi se sia creata, o no.

D'Alma costome, a dinotare che Amore sta in parte nell'appetito dell' intelletto.

E di cor volontate, a significare ch'egli sta eziandio nell' appetito sensitivo; perocchè *cuore* dice senso: *Volontà di cuore*, per appetito sensitivo, sebbene volontà spetti all'anima razionale.

Da veduta forma, cioè da cosa bella veduta, ossia da bellezza.

Bellezza è cagione materiale di amore. Non solo bellezza è cagione, ma è anche fine di amore. Il senso visivo è cagione strumentale di amore. L' intelletto e la fantasia ne sono il subietto. Bellezza consiste nei colori e nella figura, e dipende da forma sostanziale, siccome dalla materia dipende turpitudine. Amore si può generare per altro mezzo che per gli occhi? Pare che sì, se si tratta delle bellezze dell'anima. Ma se si tratta della bellezza fisica, pare che no, e che il cieco nato non possa innamorarsi di essa, se non assai imperfettamente. Ma l'appetito lussurioso può essere a pieno nel cieco; perocchè cotale appetito non è desiderio di bellezza. Anche per cecità sopravvenuta a certo tempo della nascita, l' uomo non può innamorare della bellezza perfettamente, sebbene il possa più del cieco nato.

Che s' intende, cioè che si comprende dall' intelletto, che è precipua cagione di amore; perocchè, levato l' intelletto, manca in tutto il concetto della bellezza. Ma amore è più nella virtù appetitiva che nella sensitiva. I bruti non hanno idea della bellezza. Il senso visivo umano la conosce imperfettamente. Gli uomini sciocchi propriamente non amano.

Che prende nel possibile intelletto, ecc. Intelletto possibile, e non già passibile; il quale, secondo che alcuni vogliono, sarebbe la potenza fantastica; sebbene lo intelletto passibile sia in certo modo anche possibile; perocchè lo intendere è alcuno patire. Per Aristotile v' ha

Num. progress. de' versi	COLONNA	DEL GARBO
24-25	Legge « non ha posanza » in cambio di « non ha pesanza ». E dichiara, che Amore porta inquietudine in quella parte, cioè nel possibile intelletto, ossia immaginativa. Legge « Perchè da qualitate, ecc. » e non « Perchè là qualitate ecc. ». Intende, che Amore non discende, non si parte da qualità, cioè non muta mai sua qualità, o sia costume, che è di attrarre l' uomo alla cosa amata.	Legge « E 'n quella parte già non ha possan in luogo di « In quella parte mai non ha sanza ». Spone: la passione d'amore no stende all' intelletto possibile, con tutto essa venga da spezie di forma visibile; rocchè esso intelletto non è virtù partico corporea, nè è forma che provenga da qu di elementi misti insieme. Legge « Perchè da qualitate, ecc. » e non « Pe là qualitate, ecc. ».
26	*In sè*, cioè, da se. L'amore, che è dentro, si mostra al di fuori per effetti, perpetuamente. Legge « Risplende » e non « Riprende ».	Legge « Risplende in sè, ecc. » in cambi « Riprende in sè, ecc. ». Spiega: l'effetto, l'operazione dell'anima, per rispetto di al cosa che sia perpetua e incorruttibile, è in ruttibile come esso intelletto.
27-28	Quando Amore non può aver diletto, muove a considerazione, cioè sta a contemplare l' immagine della cosa amata, ragionando con essa, ecc. Legge « Non ha diletto, ecc. » in cambio di « Non a diletto ». Interpreta : Quando Amore muove a diletto della cosa, non potendo a essa pervenire, muove a contemplare la immagine di essa, com'è detto di sopra.	Legge « Non ha diletto, ecc. » in vece di « a diletto, ecc. ». Intende : L'operazione d intelletto è pura considerazione, e apprensi spirituale, scevra da dilettazione corporale *Sicchè non puote* ecc. Legge « largir » e « là gir ». Intende : All' intelletto non poss pervenire le passioni, come tristezza, ira, grezza, amore e simili.

DEL ROSSO

FRACHETTA

l' intelletto agente e il possibile. Il primo giudica e intende: l'altro riceve le forme, o vero gl' intelligibili. L' intelletto adunque riceve in sè le forme. D' altra parte, se l' intelletto ricevesse le forme, se ne ricorderebbe ancora quando è disgiunto dall' anima; il che pare essere contrario a quello che dice altrove lo stesso Aristotile.

S' aggiunge che questo filosofo parla di memoria e reminiscenza, solamente come di facoltà sensitive. Onde pare che, secondo Aristotile, l' intelletto possa ricevere le forme. Però si può dire, ch'esso le riceva intendendo. Non riceve gl' intelligibili come soggetto, ma come virtù conoscente.

erito il « non ha pesanza » ad Amore, vuol lire, che egli, appunto perch'è accidente o ualità, è senza peso. Ma riferito a *veduta orma*, vuol dire, che la cosa fisica entra in oi in immagine, senza corpo.

ge poi « Perchè la qualitate, ecc. » e rifiuta a lezione. « Perchè da qualitate, ecc. ». Nè li cade in pensiero l'altra « Perchè là quaitate, ecc. ».

Legge « la qualitate » e non « là qualitate ». Qui s' intende della bellezza, e non di amore, essendo la bellezza che prende dimora nell' intelletto.

Non discende: la bellezza non ha gravita, essendo cosa spirituale. La forma o bellezza è qualità. Inoltre, il discendere è movimento, e questo non conviene agli accidenti, siccome sono le qualità. Però, parlando de' corpi, le qualità possiam dire che si muovano insieme col corpo di cui sono proprie.

Ma una qualità spirituale, qual è la bellezza, si può dire quasi non mobile.

ferisce la lezione « Risplende in sè perpetuo 'affetto ». E per « affetto perpetuo » intende bito e costume.

Legge « Risplende » in luogo di « Riprende ». Ciò che risplende è Amore, e vuol dire, che Amore dura nell'anima quanto la immagine della cosa bella dura nella memoria. *Amore risplende*, perchè si appalesa in tutte guise, come la luce. *Risplende in sè*, cioè nello amante o sia si rende visibile per effetti sensibili.

ge « Non ha diletto » in vece di « Non a iletto ». E interpreta: Amore non è corpo, erchè le sole cose corporali danno diletto. Vuol dire inoltre, che Amore non ha qualità lcuna corporale. Ha *consideranza*, cioè può ssere considerato dalla mente. Anche le cose ensibili possono essere considerate; ma Amore cosa che non può largir somiglianza di sè, ioè non è percepibile a' nostri sensi, ed è uindi incorporeo. Legge « largir » in luogo i « là gir ».

Legge « Non ha diletto » in luogo di « Non a diletto », e « largir » in cambio di « là gir ». *Non ha diletto:* Amore rispende sì, ma non è cosa che piaccia al senso, cioè non è cosa sensibile. Egli è *consideranza*, cioè cosa che consiste nel discorso dello intelletto. Ovvero, Amore consiste più tosto nella operazione dello intelletto, che nella dilettazione de' sensi.

Si che non puote largir, ecc. Amore non è cosa sensibile; dunque non può mandare somiglianza, immagine di sè, all'anima.

Num. progress. de' versi

COLONNA

29-30 Legge « Ch'è perfezione che, ecc. » in cambio
31 di « Ch'è perfezion e che, ecc. » Nella parte di sotto dell'anima sono due virtù, la estimativa, e la vegetativa; quella conosce le cose particolari, discerne e giudica; questa mantiene la vita corporale, per rispetto al nutrimento. Amore opera su queste due virtù, e il come è mostrato in questa terza stanza. Amore non è virtù morale, cioè egli non è giustizia, nè prudenza, nè fortezza, nè temperanza.

Egli non è ancora alcuna virtù, o vero potenza dell'anima; cioè nè intelletto, nè volontà, nè appetito sensitivo, nè fantasia ecc. Nell'anima però sono altre virtù, e queste sono le passioni, ira, paura, allegrezza, ecc. Ora Amore è passione dell'appetito. Non si genera dalla ragione, ma viene da quella *perfezione*, cioè potenza naturale, che sente, o sia viene dalla sensualità, com'è detto.

32-33 Amore fa che l'estimativa cada in errore, sì che non veda ciò che conviene alla salute dell'uomo, e giudichi male della cosa amata. Intra l'altre potenze, quella dell'appetito è quasi come regina e signora, e l'altre sono come ancelle; onde segue, che se l'uomo si fa tale col suo appetito, che nol lasci padroneggiare, l'estimativa darà giudizio verace e libero: in caso contrario, lo darà torto e servo.

Legge « E l'intenzione, ecc. » e non « Chè l'intenzione ». Intende: l'intenzione che muove l'estimativa a dare giudicio è buona e verace in sè, ma non è buona al fatto al quale si pone. Ad esempio, uno si muove a far vendetta, per rimuovere da sè vergogna, in quanto egli è dominato dall'appetito della vendetta; ma se questo appetito non fosse, egli eleggerebbe di non offendere. Regola buona, in generale, è il rimuovere da sè vergogna, ma non è buona al caso particolare.

DEL GARBO

(29-30, 31)
Nell'anima hanno radice parecchie virtù natu
le quali sono potenze di essa, come intell
estimativa, fantasia, memoria, volontà,
Sono anche in essa altre virtù dette intel
tuali e morali. Le intellettuali sono, sapie
intelletto, scienza, arte, ecc.; le morali so
temperanza, fortezza, ecc. Sono eziandio in
anima parecchie passioni, ira, tristizia,
Amore non è alcuna di dette virtù; m
passione dell'appetito.

Non è amore alcuna virtù, ma deriva da qu
virtù dell'anima che appellasi sensitiva,
conoscitiva e appetitiva; perocchè ogni ap
tito nostro seguita la cognizione. Amore p
non ha propriamente l'essere, come in
getto, nella potenza sensitiva conoscitiva,
nell'appetitiva. Nella cognizione è il moto d
cose all'anima; ma nell'appetito il moto
dall'anima alle cose. Conosciamo le cose c
sono in noi; ma le appetiamo come sono
loro medesime. Oggetti dell'appetito sono
bene ed il male: oggetti dell'intelletto s
il vero e il falso. E però la passione di Am
non ha l'essere nella potenza sensitiva cog
scitiva, ma nell'appetito, quando questo è
rato dalla cognizione delle cose, le quali
petisce. Intendasi l'appetito sensitivo, e
intellettivo. L'appetito sensitivo non è regol
dalla ragione; e però amore procede da vi
che non è razionale, ma *che sente*, cioè sensi

(32-33)
Questa passione di amore pone il giudicio
l'uomo fuori di salute; perchè il giudicio
essa non è sano, ma corrotto.

Chè l'intenzione, ecc. L'innamorato stima amal
ciò che, secondo ragione, tale non è.

DEL ROSSO

re è costume, ma non virtù. Cioè non è tù razionale, ma sensuale; che vuol dire, e non è buon costume, ma cosa derivante lla virtù sensuale. Questa virtù sensuale poi, rchè partorisca Amore, deve avere la sua rfezione, e questa perfezione è quella che afferma essere virtù. Perocchè per concepire nore, fa d' uopo che i sensi esterni e gl' inni siano in certo modo perfetti. Oltre a che cosa stessa che si ama ha da essere perta. *Perfezione*, anche perchè di tutti gli aptiti questo può dirsi il più nobile, in quanto n tende solamente al piacer proprio, ma cora alla conservazione della spezie, dicendo inte « Amor che a cor gentil ratto s' apende ».

re non guasta il giudicio, ma fa che l' uomo n se ne serva. Ovvero, egli guasta e deava veramente il giudicio. Che vuol dire, e amore non è virtù.

tenzione per ragione vale; cioè quale è l'inızione dell' operante, tale è la moralità delpera.

ro, pigliando *intenzione* per sembianza, o sia magine, vuol dire, che tale è l'amore quale l' immagine della cosa amata.

: più pare, assumendo *intenzione* per fine, esi intendere, che amore vizioso non è virtù.

FRACHETTA

Amore è, e non è virtù. Non è virtù, se per virtù s' intende alcuno abito buono intellettuale o morale, ovvero alcuna potenza dell' anima, o alcuna perfezione del corpo. È virtù, se per questo nome vogliam dinotare, in generale, forza, potere, attitudine. In questo senso amore è virtù, per ciò ch' egli è principio di trasmutamento. Non può essere virtù morale, perchè è spesso congiunto con molti vizii. E non viene nemmeno da virtù intellettuale o morale, perchè è detto che viene da *veduta forma*. Bensì viene da virtù, o sia perfezione, corporea, cioè *che sente*. Il che vuol dire, che Amore viene da bellezza, la quale è perfezione di forma sensibile. Ovvero, viene da perfezione, de' sensi, in quanto senza l' anima sensitiva perfetta, non può l' uomo formarsi il concetto della bellezza. E forse è da leggere « Non razionale, ma sensibil, dico »; oppure « Non razionale, ma del senso, dico ».

Amore è vizio e non virtù, perocchè fa che l'uomo discerna obliquamente fra il bene e il male. *L' intenzione per ragione vale*, cioè il proponimento sta in luogo della ragione, e occupa il luogo di essa.

Mantiene, a significare, che amore è vizio, del quale è propria la persistenza. Si può dire, che è vizio, in quanto trae l' uomo dalla sua perfezione naturale. Ma sta in contrario ch'egli non è noverato tra' vizii intellettuali e morali. Insomma, propriamente, amore non è vizio; sebbene, latamente pigliando la cosa, ogni passione sia vizio.

Num. progress. de' versi	COLONNA	DEL GARBO
34	Amore, quand'è vizio, fa che si giudichi male. *Amico*, è per far rima.	
35-36 37-38 39-40 41	Legge « Di sua virtude segue, ecc. » in cambio di « Di sua potenza segue, ecc. ». Spiega: Amore cagiona spesso morte, impedendo la virtù vegetativa, che è quella che mantiene la vita. Amore, per sè, dà vita; ma, per accidente, reca morte, e così produce effetti contrarii. Più opera una potenza dell'anima, e più le altre stannosi inoperose. E la stessa potenza più è servente in una operazione, e meno può attendere ad altra. Così, per amore, l'uomo schifa il nutrimento fino a venir meno e perire. Legge « Non che opposito naturale sia » in vece di « Non perchè opposta a naturale sia ». E intende appunto: Amore non reca morte per sè, ma per accidente, cioè per via di altra cosa. *Ma quanto che da ben perfetto*, ecc. Espone: Niun uomo in questa vita può conoscere e misurare il danno che gli viene da amore, così nella ragione, come nel fisico. Perocchè Amore non ha *signoria stabilita*, cioè varia sempre di forza; e quindi non si può vedere il grado certo del nocumento.	*Di sua potenza*, ecc. Amore ha tal potere, induce spesso morte, la quale è l'ultima d cose terribili. *Se forte la virtù*, ecc. Amore allora uccide qua è fervente, fino a impedire le operazioni d facoltà vegetativa. *Se forte*, cioè, se forse. *contraria via*, cioè la vita, ch'è contraria morte. Legge « Non perchè opposito natural sia » cambio di « Non pèrchè opposta a natu sia ». Commenta: Amore non è cosa c traria naturalmente alla vita; ma reca mo in quanto l'uomo, per esso, rimuovesi dal bene perfetto, cioè dalla sua perfetta natu disposizione. *Ma quanto che da buon perfetto*, ecc. L'uo inferma per la passione di amore tanto perde talvolta la vita; e ciò perchè la pote vegetativa distraesi dalle operazioni del trimento. *Per sorte*, ecc. Cioè, non è a caso che Amore duce a morte, perchè il caso non è ente bile nè fermo. Dice *per sorte*, perchè c passione non uccide la più parte degli i morati, ma alcuni pochi.
42	Legge « A simil può valer quant'uom, ecc. » in cambio di « A simil può valer quand'uom, ecc. ». E interpreta: Amore, a simil del fuoco, può valere, cioè crescere quanto l'uomo ci dà cagione e studio. L'uomo può aumentarlo, non però menomarlo.	L'uomo preso da amore, può ritornare alla miera buona condizione fisica, e ricove sua salute, quando lascia e dimentica amore.
43-44 45	Legge « L'essere, quando lo volere è tanto Fuor di natura, di misura torna » in luogo di « L'essere è quando lo volere è tanto Ch'oltre misura di natura torna ». Spiega: Tanto è l'essere di amore quanto è il volere dell'uomo. E il volere di amore è tanto che va oltre ogni termine, e però egli è cosa quasi infinita. *Poi non s'adorna*, ecc. Ornamento dell'anima è	Quasi dica: il desiderio dell'amore è tanto, pare quasi essere infinito; perocchè ciasc cosa appetisce congiungersi col suo fine infinito. Il desiderio dell'amante non posa a che non sia giunto alla cosa amata. Qu passione è contra misura del termine natur perocchè in essa è quasi un infinito desid *Poi non s'adorna*, ecc. Amore si piglia in

DEL ROSSO

ioso non fa buona elezione e cerne male. rnando all'*intenzione*, si può anche spiegare : il fine tiene luogo di ragione. L'animo licato a sensualità, vede male con l' inetto.

: « Di sua potenza uom segue, ecc. » in go di « Di sua potenza segue, ecc. ». L'uomo va spesso morte nella potenza di amore; vero, morte trova spesso l'uomo, per effetto essa potenza. Morte morale e intellettuale. sta esclusa la morte naturale, dicendo il to « Non che opposta a natura sia ». Legge atura » in vece di « natural ». L'uomo sviato la perfetta bontà, è come morto.

: « Assimil può valer » e non « A simil ò valer ». E intende: Similmente può fare valore, quand'uomo non l'usa; cioè il vae trascurato, dimenticato è cagione spesso morte. Codardia è morte. *Assimile*, per, sile: così gli antichi toscani. Morte morale e ellettuale, non assoluta, restando la possiità di rinsavire; ma *per sorte*, cioè per acente, e non sostanzialmente.

: « L'essere quando lo volere è tanto Fuor natura di misura torna » in vece di « L'ese è quando lo volere è tanto Ch'oltra mia di natura torna ». Qui si dimostra come nore non sia infinito, e come non deva esser o a carnalità. Essenza si distingue da ese: la essenza sta nella forma; l'essere nella ma e nella materia. Ciò quanto alle cose

FRACHETTA

In cui è vizio è amico, cioè, Amore è vizio.

Legge « Di sua potenza segue uom spesso morte » e non « Di sua potenza segue spesso morte ». Con la virtù è la vita; col vizio è la morte. Uomo ignorante non è degno del nome di uomo, e molto meno il vizioso.

Di sua potenza, per potenza di Amore. *Segue uom spesso morte*, l'uomo va dietro a morte, cioè, muore; ovvero, morte segue l'uomo; che torna al medesimo. *Se forte la virtù*, ecc. Quando la nostra virtù è grandemente impedita, siamo come morti; perocchè il compimento ultimo dell'uomo è la virtù. Amore impedisce la virtù, ma non la strugge.

La quale aita, ecc. La virtù aita la via della vita, che è contraria alla morte.

Legge « natura » e non « natural ». La morte cagionata da amore è quella che corrompe la nostra natura, o che separa l'anima nostra dal corpo.

Ma quanto che da buon, ecc. L'uomo fuori di virtù, è morto spiritualmente. *Che stabilita*, ecc. Quell'uomo può dirsi privo di vita, al quale manchi stabilito dominio della ragione sopra i sensi; perchè le virtù son quelle che assodano, stabiliscono cotal signoria.

Legge « valor » in cambio di « valer ». Intende: Similmente colui che dimentica il valore, è come privo di vita. Ovvero, *A simil*, al modo de' latini, *a simili.*

Legge « L'essere, quando lo volere è tanto Fuor di natura di misura torna » invece di « L'essere è quando lo volere è tanto Ch'oltra misura di natura torna ». E commenta: Amore ha il suo compimento (*di misura torna*) allora che il nostro volere è molto fuori di natura. L'intelletto che giudica falso, e la volontà incline al male, sono cose fuori di natura,

Num. progress. de' versi

COLONNA

la temperanza, la quale vien sempre meno nell' innamorato.

DEL GARBO

modi, largamente e strettamente. Largame dice quasi amore a qualsiasi cosa: strettame nomina solo quella passione che è circa atti venerei; ne' quali atti è furore e in peranza. E tale si è l'amore in parola; il g è di cotanto fervore, che altera il corp modo oltra naturale, sicchè ne susseguita i mità, di che trattano gli autori della medes

46-47 Legge « in pianto » e non « e pianto ». *E la figura*, ecc. Per figura intende la immagine della cosa amata, ch'è nella fantasia. E spiega, che quest'immagine si dilegua dalla fantasia per effetto di paura. Suppone una cosa a un tempo desiderata e odiata; e di qui la paura che fa fuggire l' immagine dal pensiero.

Muove cangiando, ecc. Amore altera il corp diverse e contrarie alterazioni; che non viene nelle altre passioni dell' anima.

E la figura con paura storna. Cioè fa che l gura dell'uomo assuma diversi aspetti e co secondo ch' egli è governato o dal gaudi dalla tristezza, o dall' ira, ecc.

48 *Poco soggiorna.* L' immagine suddetta poco permane, essendo costretta a fuggire, com'è detto.

Poco soggiorna. Per conseguente, poco dur un solo essere.

49 Amore di sua natura tende al bene, e però le più volte si trova in gente di valore.

Le più volte Amore si trova in uomini n cioè, di grande schiatta, doviziosi, pote perocchè il volgo, in generale, poco sent passione di amore, anche perchè spesso t di non poter ottenere il desiderio; e d differenza de' potenti, che sono in grado appagare le loro voglie. Ancora, l'uomo bile più sente la forza della bellezza, che il volgo.

50 *La nuova qualità*, ecc. Vuol dire, che Amore, novellamente venuto nell'animo, domanda nel soggetto attitudine di mobilità; non altrimenti che calamita nel ferro. I sospiri sono appunto movimenti dell'animo per desiderio,

L' immagine della cosa amata, quando si d o si rinnova nella memoria, induce a sospi

DEL ROSSO

mposte; chè quanto alle cose incorporee, ;enza ed essere sono il medesimo, Amore è alità: dunque l'essenza sua è qualità; onde nsegue che Amore non sia infinito; perchè sola quantità può essere infinita. È finito rchè applicato a bellezza corporea partico- e. Non ha mai riposo, appunto perchè ap- cato a cosa che non conviene, cioè perchè li è oscurità di Marte, o sia, carnalità. L'uomo ve porre l' amor suo nel *quale*, e non nel *anto* che è la bellezza materiale.

poco che il nostro amore sia posto in cose rporee, e così diventi *quanto*, in quel modo 'e' può diventare, allora l' essere di esso ıore diventa di misura, val dire è cosa mi- rabile fuor di natura.

ha mai quiete, perchè non è posto in cosa sè conveniente.

e e punteggia « Muove cangiando: color: o in pianto » in vece di « Muove, can- ındo color, riso e pianto ».

soggiorna. Cioè l' innamorato pieno di tra- glio muta luogo ad ogni istante, quasi preso ı furore.

de in parentesi le parole « Che 'n gente di lor spesso si trova La nuova qualità ». Amore trova spesso in gente di valore, e perciò fa spirare altrui.

FRACHETTA

L'essere comprende l'essenza e l'esistenza. *Dice volere*, e non volontà, perchè Amore non turba la volontà in sè, ma le operazioni di essa. *Tanto*, per, molto. *Torna*, per, viene.

Non s'adorna di riposo mai. *Adorna*, perchè lo stato più decente dell'animo è la quiete. Dio muove il tutto nella sua stabilità.

Legge « Muove cangiando core, e riso è pianto » in cambio di « Muove, cangiando color, riso e pianto ». *Muove cangiando core*. Cioè muove il di dentro di noi. *E riso e pianto;* cioè muove anche il di fuori.

E la figura, ecc. Amore la *figura con paura storna;* cioè congiunto con la paura, torna in dietro, e fa declinare e venir meno la figura, cioè la bellezza, cagionando pallore e dimagrimento.

Poco soggiorna. Amore dura poco negli animi vili.

Ancorchè Amore duri molto nella gente di valore.

La nuova qualità è la bellezza, la quale fa sospirare.

Num. progress. de' versi	COLONNA	DEL GARBO
51	Legge « in un formato loco » e non « in un fermato loco » Intende: Amore vuole che l'uomo miri, s'affissi nella propria fantasia, che è luogo pieno d'immagini o di forme, ovvero ch'è luogo *formato*.	Legge « E vuol ch'uom miri non fermato lo anzi che « E vuol ch'uom miri in un mato loco ». Cioè, Amore vuole, che l'u sempre pensi alla cosa amata.
52	L'immagine, che è nella fantasia, accende amore nell'anima, come se mandasse fuoco da se.	Legge « Destandosi ella, ecc. » e non « standosi ira, ecc. ». Intende: quando al pensiero l'immagine amata; e che q lo infiammi.
53		Preferisce la lezione « colui che 'l prova » l'altra « chi non lo prova ». E dichiara: ama non può immaginare altro che la amata; nè ad altra cosa può dare ferman il pensiero.
54-55 56	Legge « E non si muova perchè a lui si tiri » in cambio di « Nè muova già, però che a lui si tiri ». Commenta: l'innamorato è quasi come uno legato con catena, il quale non può muoversi se non in due modi: o tirandosi dietro con istento il grave peso a cui egli è incatenato; ovvero, se la cosa a cui la catena s'attiene sia tanto pesante o fissa, da non poter esser mossa, volgendosi in giro, quanto essa catena consente. Il primo di questi modi è significato dal verso: « E non si muova, ecc. »; l'altro, dall'altro verso: « E non si giri, ecc. ». Cioè, e non si muova intorno a guisa di coloro che giuocano. Cioè, a liberarsi da Amore, non vale nè prudenza, nè astuzia, nè forza: non vale *gran saver ne poco.*	Ammonisce a non lasciarsi prendere a cotal sione, per quanto sia grande il diletto ch' promette. Colui che v'incorre, spera tro sollazzo e allegrezza, e poi si trova ingan E non si cerchi in essa passione nè molt poca sapienza; perchè con amore non non fatuità e insipienza. Anche vuol dire, non vale nè astuzia, nè prudenza a emanc da questa passione, quando sia fatta adu
57-58	Verace amore deve avere legittima generazione; cioè deve venire per l'organo della vista. *Di simil tragge*, ecc. Quasi dica: Se uno non può concepire amore per altra via che per la vista, e la cosa di fuori non può indurre amore in altra guisa, che per esser veduta, l'amore così generato sarà legittimo e verace, o sia di certa e propria generazione. E ciò appunto dice il testo, *Che fa parere lo piacere certo.*	Legge « complessione e sguardo » anzi che « plessione sguardo ». Dichiara: La compiac per cui alcuno è tratto ad amare, si gener ciò ch'egli stima simile e conveniente a cosa che vede. La cosa all'incontro sp quando è compresa sotto ragione di diss litudine e di sconvenienza. *Che fa parere*, ecc. Cioè fa che la cosa buona, quando realmente non è, second giudizio regolato dalla ragione.

DEL ROSSO

« non fermato » in cambio di « in un ato ». Spiega: Amore vuole, che l'uomo a la vista or quà or là, senza mai star io.

strano e maraviglioso, che l'ira si generi amore.

va che Guido esperimentò questo amore, he non potè schivarlo; perchè Amore è e una malla.

« Nè muova già però che lui si tiri » in e di « Nè muova già, però che a lui si ».

ggia « Nè certamente gran, saper, nè poco ». erpreta: il savio non si muova per quanto asi tirato da questo affetto, cioè non metta le, e non si vada aggirando in cotale labi-o; e non si giri per trovarvi, nè assai nè o, riposo o consolazione.

idera la cosa piacente quando non è pos-ta; si ama la cosa piacente quand'è pos-ta. Si dice veramente amare una cosa ndo la si possiede. L'affetto acquista na- e condizione di amore mediante sguardo sia simile. *Simile*, importa idea di con-to, e però, di pluralità di oggetti. Cioè re vero si genera dal guardarsi benigno ue persone. *Complessione*, dice buona unione oncordanza. Aver in potere la cosa amata uasi tanto quanto aver certa speranza di ederla.

parere, cioè, perocchè fa parere, ecc.

FRACHETTA

Legge « non fermato » e non « in un fermato ». Cioè, Amore vuole, che l'amante non abbia mai quiete, e s' aggiri or in questa e or in quella parte.

Ira, per isdegno. *Manda fuoco*, perchè ira non è senza accendimento del sangue.

Immaginar, per, immaginarsi.

Legge « Nè muova già perchè, ecc. » in cambio di « Nè muova già però che, ecc. ». E dichiara: nessuno si muova, quantunque sia tirato da Amore; perchè in esso non si trova diletto. Nè uomo di molto, nè uomo di poco sapere vi troverà *gioco*, cioè, piacere. *Si giri*, metaforicamente, cioè col cervello. Appunto perchè non si trova giuoco in amore, gli uomini di vaglia, innamorati una volta, di rado tornano all'esca.

Amore tragge complessione di simil sguardo, cioè, trae natura da sguardo simile, o da sguardo che si riscontra con simile piacevolezza. Si deve intendere, non sempre, ma il più delle volte.

Che fa parere, ecc.; cioè, il quale sguardo fa parere il piacere d'amore essere certo. Negli occhi sta quella bellezza, che più ferisce. *Complessione*, viene dal congiungimento di più cose; e così Amore nasce da congiungimento di sguardi.

Num. progress. de' versi	COLONNA	DEL GARBO
59	Quando l'animo è sì giunto, cioè, così signoreggiato da Amore, questo non può stare coverto, e necessario è che si scuopra.	Vuol dire che allora l'amante non può nasc dere la sua passione, quando questa sia ventata fervente. Non può rimanersi dal p sare e dal parlare ad ogni ora della ch'egli ama.
60	Amore non può stare coverto per quello che si dice in questo verso: « Non già selvaggie la beltà son dardo ». Legge « la beltà » e non « le beltà ». Espone, o pare che voglia esporre: la beltà, o sia l'amore, non ha l'armi selvaggie, cioè pigre; ma le tiene in mano pronte a ferire; onde conviene che amore si manifesti in chiunque ne è preso.	Pare che legga « Non già selvaggio ha la b suo dardo » in cambio di « Non già selva le beltà son dardo ». Commenta: La beltà ha già selvaggio suo dardo, cioè non ha boli e pigre le armi sue; anzi tanto stir di continuo e incita l'animo passionato, costringerlo a far parole ed atti, per cui l'ar non può starsi celato agli occhi della ge come sopra è detto. Ancora il grande af rende audace e forte l'uomo contro ogni ricolo.
61	*Che tal volere*, ecc. Cioè, Amore non è verace, se non quando egli è provato ed esaminato (*sperto*) dalla paura. Amore è forte come la morte: non deve temere le cose paurose che sono di fuori; e deve eziandio resistere alla paura, ch'è nello spirito, di perdere la cosa amata, o di non poterne fruire, ecc. Amore suona cosa senza amarore, o anche cosa ch'è sempre con amarore, ovvero cosa che è insieme con morte, ecc.	Cioè, la forza di tale appetito è provata pe che non considera la paura dei pericoli.
62	L'animo signoreggiato da amore è degno del suo desiderio; cioè, merita di ottenere quello che desidera.	Cioè, meritamente questo conseguita, che l'am non può celarsi e ancora sprezza la paur pericolo.
63-64	*E non si può*, ecc. Cioè, Amore è invisibile. Pone punto dopo *viso*. *Compriso bianco*, ecc. Per *compriso* intende Amore, e per *bianco*, la bellezza. E spiega: Amore e bellezza sono comprese, o vero congiunte in un solo soggetto; nondimeno bellezza è visibile, amore è invisibile.	Amore non è cosa che si possa compren per lo vedere, come si conosce il colore bi e il nero, o altro colore; perocchè circa oggetto cade la potenza visiva, cioè cir colore.
65-66	*E chi ben aude*, ecc. Chi bene intende, conosce che la forma di Amore è invisibile. Legge « Perchè la mena chi da lui procede » in luogo di « Dunque elli meno che da lei procede ». E congiunge questo verso coi due susseguenti, interpretando: quel soggetto da cui Amore procede, è privo di ogni bellezza; perocchè l'amore talvolta si genera da cosa brutta, o sia sozza.	Legge « Chi ben aude » e non « E chi aude ». Cioè, qualunque bene intende c nosce. *Forma non si vede;* cioè l'amore si mostra per ragione della cosa amata: si mostra, cioè, perchè la cosa amata è d da ogni bellezza, val dire, perchè ella è br sozza; accadendo talvolta che si ami per l ciò ch'è laido. Legge « Perchè li mena chi da lui proced

DEL ROSSO

: « quand' è sorgiunto » e non « quand' è sì nto ». Intende: Quando l' affetto è sopràgnto, non può stare nascosto, e però si maesta.

eguentemente, donna bella, che guardi non aigna, ma selvaggia non fa nascere vero iore. Ma alcuna volta quel piacere che par to, non è, essendo talora ingannevole il ardo benigno; e di qui la disullusione e il vaglio. Eros e Anteros, presso gli antichi, rimevano l' amore scambievole. L' incontro i due sguardi amorosi non fa veramente este amore; ma fa che lo si possa dire amare.

to, per disperso; cioè, amore è disperso, o ro discacciato da paura. Legge poi « sperto » non « è sperto ».

questa paura sta la grazia, il favore, il frutto ie ottiene qualunque s' innamora di beltà lvaggia.

si può additare nè mostrare amore, sì che i occhi di colui al quale tu lo mostri, lo ggano.
co, per, colore in generale.

ge « Poi chi ben aude » in cambio di « *E chi n aude* », chi ben conosce. *Forma non si vede*, more non ha figura. Le forme sostanziali, me anima o spirito, non sono visibili. Anche forma corporale non è visibile, che per via el colore. E se ogni forma è per sè invisile, molto più il sarà ciò che procede da forma, oè Amore.
he è invisibile, perchè non viene immedia-

FRACHETTA

Legge « quand' è sorgiunto ». Spiega: Amore, quand' è sopraggiunto da sguardo, si desta e appalesa; cioè, amore si conduce di potenza ad atto. Si reca ad atto, suona il medesimo che si crea.

Le beltà *selvaggie*, cioè rustiche e zotiche, non pungono di amore. Gli occhi selvaggi sono privi di bellezza, e però assai rado innamorano. Ma quando amore è cresciuto e fatto adulto, si può amare anche fuor di speranza.

Perchè il volere tal bellezza selvaggia, è fatto accorto dal timore; e così esso volere sta recato in sè medesimo, e non si stende a cotal bellezza.

Consegue merto d'essere detto amante solo colui che è ferito d'amore.

Uomo, per acuta vista ch' egli abbia, non può vedere amore.

Chi ben aude, chi bene giudica. *Forma non si vede*, la bellezza è invisibile; dunque è men visibile Amore, che viene da bellezza.
Intendi, bellezza, in quanto è concetto dell'anima, non in quanto è cosa materiale esteriore. Amore è invisibile, essendo cosa dell' anima. È però visibile ne' suoi effetti.

Num. progress. de' versi

	COLONNA	DEL GARBO
		e non « Dunque elli meno che da lei [illegible] cede ». (Il commento non dice che s'inte[illegible] per questo « li mena »; ma forse qui [illegible] errore, e il commentatore avrà letto lo m[illegible] cioè amore; sebbene anche con questa emen[illegible]zione, la cosa resti egualmente oscura).
67-68	Legge « Absciso e mezzo » in luogo di « Assiso in mezzo »; e dopo « mezzo » pare che faccia punto. *Absciso*, cioè il soggetto, da cui Amore dipende, è absciso, cioè diviso, disgiunto da bellezza, e privo di colore. Pare poi, che pigli *mezzo* per avvizzito, fradicio, e quasi laido. *Oscuro luce rade*. Il commento niente dichiara quanto al *rade;* espone: Alcuna fiata si genera Amore dall'oggetto scuro, o vero sozzo, siccome la rosa dalla spina.	Cioè, la cosa amata, ancor che brutta, ossia os[illegible] secondo il mezzo, cioè secondo alcuna sua pa[illegible] non secondo il tutto. Il che basta a torn[illegible] comune luce, e a fare che essa cosa sia f[illegible] della comune bellezza.
69-70	Interpreta: Perchè l'amore sia verace ha da essere senza frode. Chi ama è più facile che sia riamato dalla cosa brutta, o vero sozza, come lo spositore la chiama, che dalla bella; perchè con la cosa bella è quasi sempre la superbia, che è contraria al perfetto ricambio di amore; là dove alla cosa brutta non par quasi vero il vedersi amata; e però si sente tratta a riamare con tutta l'anima; e questa è la compita mercede di chi ama.	Amore, per essere perfetto, deve andar netto [illegible] ogni fraude; cioè il perfetto amante nie[illegible] deve operare, che possa spiacere alla pers[illegible] amata. Nella quale, quando l' amore è così fatto, na[illegible] misericordia verso lo amante; e così solamen[illegible] dalla tristizia e dall' angoscia egli passa a [illegible] stato gaudioso e felice.

DEL ROSSO

mente dall'oggetto fisico, ma dall' immagine a, la quale è nell'anima; immagine che è nza colore, e però invisibile.

ssere diviso; in quanto la immagine dell'oggetto corporeo, è fuori dell' essenza di esso ggetto. Legge « Assiso mezzo oscur la luce de », non « Assiso in mezzo oscuro luce de ». E pare intenda: Questa immagine della ersona amata sta nell'anima come una oscurità; e però impedisce la luce.

è che il poeta ha preso la oscurità di Marte er forma del fiero accidente, che è amore.

lo stesso fa fede, per sua esperienza, che se ella cosa amata si desta alcuno spirito favoevole all'amante, questo non è ricambio di more ma semplice compassione, o sia *mercede*. Di questo amore adunque non nasce nteros, ma solamente mercede; perchè al ero amore non basta il benigno riscontro egli occhi, ma è mestieri possedere la cosa mata.

FRACHETTA

Poichè Amore è in qualche modo visibile, e poichè egli è *fuori di colore*, *d' essere diviso*, cioè separato dal colore, e per conseguente, *assiso mezzo oscuro*, cioè metà chiaro, quanto agli effetti, e metà oscuro, quanto all'essenza, *luce rade*, cioè, non si lascia vedere.

Dice *degno in fede*, parlando l'autore di sè medesimo. *Che solo da costui* nasce mercede; cioè, che solo da amore nasce compassione verso gli amanti.

LISTA DI ARTICOLI E LIBRI DANTESCHI DEL DECENNIO '79-'89.

SALVIONI C. Il canto X dell' Inferno di Dante; saggio della più antica traduzione dell'Inferno. Bellinzona, 1889, l. 8, pp. 12.

ZERNITZ ANTONIO. La luna nelle credenze popolari e nella poesia. Trieste, Morterra & C. 1889, 8°, pp. 33. Estratto dai giornali letterari Pro patria e Pro patria nostra. References to Dante, pp. 19, 20.

ZIEMBA TEOFIL. Dante jako obrónca i twórca jednolitej nowy ojczystey [Dante als verteidiger und begründer der einheitl. national. sprache]. (Przewodnik nauk, I, lit. XVII, I, pp. 22-27).

Aubé 's statue of Dante. *Heliotype plate.* (American Architect, Aug. 17, 1889, XXVI, no. 712).

BROWN HORATIO F. A Dante crux. Inf. VII, I. (The academy, May 4, 1889, p. 307).

BRUNELLI V. Vicende di uno scritto di N. Tommaseo [Amore di Dante]. (Sabalich G., editor. Pro patria: ai giovani dalmati, Zara, 1887, 4°, pp. 15-16.

BRUSA CARLO. Due parole sul verso di Dante « Ch' ei fanno ciò per li lessi dolenti ». (Comentari dell'ateneo di Brescia per l'anno 1889, pp. 89-101).

BYRNE SAMUEL. The vision of Beatrice. Translation in the original terza rima, from. the 31 st. canto of Dante 's Purgatorio (The catholic world, Feb. 1889, X-VIII, 670).

CAPECELATRO CARD. Dante, Pétrarque et sainte Catherine de Sienne. (Almanach catholique de France, pour l'ánnée 1887, 8e année, Lille, p. 4).

CORRADI A. Delle stufe e bagni caldi nel medio evo e nei secoli posteriori; interpretazione del passo dantesco relativo al *Bulicame*. Inf. XIV, 79. (R. istituto lombardo di scienze e lettere. Rendiconti, 1889, serie 2a, vol. XXII, fasc. 15-16).

DURANT HÉLOISE. Dante: a drammatic poem. London, Kegan Paul, Trench e Co. 1889, sm. 8, pp. XVI, 336).

FORMONT MAXIME. Les inspiratrices: Vittoria Colonna, Béatrix, Catherine d'Atayde. Troyes, Lacroix 1889, 8°, p. 115.

GOZZALDI MARIE. The study of Dante in Italy. (The Cambridge tribune, Aug. 31, 1889).

GRÄFE B. Dantes Göttliche komödie als quelle vom II theil des Goetheschen Faust. (Allgemeine conservative monatsschrift, mai-juli, 1889).

PINTO GERARDO. Pensieri ed osservazioni su' commenti del professor V. Termine-Trigona, Cesare de Titta ed altri, al verso « Amor, che a nullo amato amar perdona ». [Inf. v. 103]. Firenze 1888, 16°, p. 36.

FRANCESCO PASQUALIGO *Direttore, gerente responsabile e comproprietario* — LEO S. OLSCHKI, *Venezia, Editore*

Verona, 1891 — Stab. Tip. di G. Civelli.

INDICE ALFABETICO

DEI NOMI PROPRI E DELLE COSE PRINCIPALI

C

SOMMARIO DI QUESTO II VOLUME

Sig. Cugnoni prof. Gius.
» D'Ancona prof. Aless.
» Del Balzo prof. Carlo
» De Leonardis prof. cav. Gius.
» Fiammazzo dott. prof. A.
» Filomusi Guelfi dott. Lorenzo
» Fiske W.
» Ghignoni prof. Alessandro
» Lagalla Ben.
» Lampertico dott. Vincenzo
» Landini sac.
» Linati c.ta Angelina
» Lubin prof. dott.
» Marri Leone, Prof. Dr. Fr. (Frangini)
» Maffei Fil.
» Marcarino prof. dott. Fil.
» Marinelli Fr. A.
» Mento (di) prof. Franc.
» Mestica prof. Enr.
» Mestica Giov.
» Milanesi prof. Giov.
» Moretti-Sormani conte Luigi
» Nannarelli prof. Luigi
» Negroni comm. Carlo
» Olgiati Giac.
» Paget Toynbee
» Pasquini prof. P. V.
» Passerini G. L.
» Phillimore Catherine Mary
» Ravazzini Emiliano
» Rossi senat. Aless.
» Schiapparelli prof. G. V.
» Silvestri, prof. (Fratelli Drucker)
» Torre (de la) conte Ruggiero
» Trenta G.
» Van Axel Castelli Giusto Adolfo
» Vassallo can. Carlo
» Vitti prof. Tomm.
» Walter E. L. (Loescher e C. - Roma)
» Zambelli dott. Ant.

Sig. Zoppi dott. cav. G. B.
» Bocca F.lli libraj (3 copie) — Firenze
» Bocca F.lli libraj — Torino
» Braumüller Wilhelm & Sohn — Wien
» Brockhaus F. A. — Leipzig
» Calore Bart. — Venezia
» Christern F. W. bookseller — New-York.
» Drucker F.lli (2 copie) — Verona
» Dulau & Co. booksellers — London
» Ferrari & Pellegrini libraj — Parma
» Frick W. Hofbuchhandlung — Wien
» Gaspari tipogr. (3 copie) — Lonigo
» Georg H. Librairie — Genève
» Gerold & Co. Buchhandlung — Wien
» Giusti Raff. libraio — Livorno
» Heinrich & Kemke. Buchhandlung — Berlin
» Klincksieck C. Librairie (2 copie) — Paris
» Loescher & Seeber libraj (5 copie) — Firenze
» Loescher & Co. libraj (4 copie) — Roma
» Loescher Erm. di Carlo Clausen (4 copie) — Torino
» Modes & Mendel libraj — Roma
» Nutt D. Bookseller (2 copie) — London
» Ongania Ferd. (Libreria Münster) — Venezia
» Pedone Lauriel di Carlo Clausen — Palermo
» Remer E. Buchhandlung — Görlitz
» Stechert G. E. Bookseller — New-York
» Tipogr. S. Apollinare — Ravenna
» Treves F.lli libraj — Bologna
» Trübner K. I. Buchhandlung — Strassburg
» Voss' Sortiment (G. Haessel) — Leipzig
» Zahn & Jaensch Buchhandlung — Dresden.

Questa Rivista si cattivò sin dal suo primo fascicolo il plauso generale del mondo letterario.

S. M. il Re d'Italia onorò l'editore sottoscritto d'una lettera assai lusinghiera ed incoraggiante, del pari fecero S. E. il Sig. Comm. Boselli, già ministro della istruzione pubblica ed altri autorevoli personaggi.

La Società Dantesca di Firenze citò ad ogni pagina del suo bollettino « *L'Alighieri* » dando un sunto d'ogni suo articolo, ed il Sig. Dott. Buchholtz pubblicò una recensione estesissima e lusinghiera della Rivista, nel riputato Archivio di lingue moderne di Westermann.

L'ultima relazione annuale della Società Dantesca di Cambridge in America testè pubblicata esordisce con dire che l'anno passato s'è reso notevole per l'incremento, massime in Italia, degli studi Danteschi, e stima che tale incremento s'annodi strettamente con la fondazione del nuovo periodico « *L'Alighieri* ».

Malgrado tutto ciò il numero degli associati non corrisponde all'aspettativa, ai pronostici ed al merito della pubblicazione come dal precedente elenco si vede.

L'amore ed il culto della letteratura Dantesca fervono oggi più che mai e non solo nella patria dell'altissimo poeta, ma ovunque possa esservi un interesse pelle cose più eccelse dell'umanità.

Si prega rinnovare senz'indugio l'associazione al terzo anno del quale uscirà tra breve un numero doppio, affinchè non si subisca alcun ritardo nella spedizione.

L'ALIGHIERI

« *L'Alighieri* » s' è prefisso a diventar il campo centrale di tutto quanto possa riferirsi alla vita ed alle opere di Dante. E chi segue attentamente la pubblicazione, non potrà negare che la direzione è affidata ad un uomo che, oltre d' essere ammiratore appassionato, è conoscitore profondo del divino poema ed il quale sa superare maestrevolmente le difficoltà non poco gravi che sono inerenti ad una pubblicazione di tale serietà ed importanza.

« *L'Alighieri* » rispecchia fedelmente l' andamento della Letteratura Nazionale, e non si esagera davvero, se alla pubblicazione del « *L'Alighieri* » si attribuisce una tale importanza da chiamarla un decoro del paese, una fortuna pel mondo letterario, epperò fo un caldo appello a chi è animato dal patriottismo e dall'amore verso le lettere nazionali, perchè contribuisca al monumento letterario consacrato al divino poeta. LEO S. OLSCHKI, EDITORE.

PS. A tantissime prove d'incoraggiamento che l'egregio Direttore ed il sottoscritto editore hanno ricevuto per la loro pubblicazione « *L'Alighieri* » sono lieto di poter aggiungere ora un giudizio autorevole che l'accreditato e diffusissimo giornale milanese *Corriere della Sera* pubblicò nel n. 169 dell'anno corrente (22-23 giugno):

« *L'ALIGHIERI*, *Rivista mensile di cose Dantesche*, diretta da F. PASQUALIGO. —
« Anno I. — Verona, Leo S. Olschki.

« Non ho potuto leggere che le prime puntate di questa rassegna e me ne « duole: perchè quello che ho letto, m' ha fatto sorgere vivo il desiderio di cono- « scere il resto. Ammetto che non è lettura da tutti e ch' è necessaria una conve- « niente preparazione innanzi d' affrontare gli articoli dottissimi che sono contenuti « in queste pagine.

« La *Divina Commedia* è un mondo, e come per bene comprendere il mondo « in cui viviamo è necessario l'aiuto di più scienze, così per addentrarsi nel cosmo « dantesco è d'uopo possedere una scienza speciale, alla cui formazione contribuiscono « molte e molte dottrine. Chi non può discendere nei misteri delle dottrine che « hanno ricevuto in questo secolo un impulso quasi miracoloso, si giova delle ras- « segne che gli spezzano il pane della scienza, che lo pongono in contatto col grande, « giornaliero, ininterrotto movimento scientifico: in queste raccolte si consegnano « i risultamenti degli studî, delle ricerche, delle induzioni, delle generalizzazioni a « cui collaborano osservatori e pensatori. Quello che si fa per le scienze in gene- « rale, si doveva fare per la scienza dantesca (m'ostino a chiamarla così) in parti- « colare. — Il Pasqualigo seguito da una schiera di redattori, robustamente dotti, « fortemente dialettici, terribilmente severi, mese per mese vi dà ragione della con- « tinua evoluzione degli studî danteschi, di questo vasto lavorio a cui s'attende in « tutte le nazioni civili con un progresso crescente e meraviglioso: qui si vede come « molta parte del pensiero mondiale s' affatichi con lungo studio e con grande amore « a cercare questo volume, ch' è la seconda Bibbia del genere umano.

« Segnalo la ristampa del dotto, preciso, chiarissimo commento del Re di Sas- « sonia, *Le origini della Divina Commedia* del Vitti, articolo formidabile sulla ce- « lebre visione di Frate Alberico, tutti gli studî intorno alle preziose postille di Tor- « quato Tasso, la curiosa e profonda *Topo-cronologia del viaggio Dantesco* dell'Agnelli « e sopratutto i lavori del direttore Pasqualigo, ch' è l' anima di questa coraggiosa « rassegna ».

Dopo tutto ciò chi non potrà persuadersi che l' associazione è indispensabile per chi studia ed ama le lettere nazionali e per chi sente un po' d'orgoglio suggeritogli dal patriottismo di veder eretto nella patria stessa un monumento letterario imperituro a chi rese grande l' Italia?

Venezia, li 27 Giugno 1891. **Leo S. Olschki.**

